مجلس ادارت

معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰/روپے   فی شمارہ ۱۲/روپے

پاکستان میں سالانہ ۳۰۰/روپے

دیگر ممالک میں سالانہ   ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر
بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ:

حافظ سجاد الٰہی ۲۷/اے، مال گودام روڈ، لوہا مارکیٹ بادامی باغ، لاہور، پنجاب (پاکستان)

Mobile: 3004682752 — Phone: (009242) 7280916 5863609

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، چک بھیجنے کی صورت میں پچاس روپے مزید ارسال کریں، چک یا بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں:

☆ **DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH**

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہنچ جانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا، رقم پیشگی آنی چاہیے۔

پرنٹر، پبلشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۷۸- ماہ رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ مطابق ماہ اکتوبر ۲۰۰۶ء- عدد ۴

فہرست مضامین

ای میل: email: shibli_academy@rediffmail.com

☆☆☆

شذرات

ابھی ممبئی کی لوکل ٹرینوں کے بم دھماکوں میں تفتیش اور گرفتاریوں کا سلسلہ جاری ہی تھا کہ ۸ر ستمبر کو مالے گاؤں میں بھی بم دھماکے ہوگئے، یہ دھماکے جس مسجد کے پاس ہوئے ہیں وہیں وہ قبرستان بھی تھا جس میں چند ماہ پہلے زبردستی پولس چوکی کی تعمیر کو لے کر مسلمانوں سے پولس کا ٹکراؤ ہوچکا تھا، ایسے حساس اور پہلے سے متنازع مقام پر شب برات کے موقع پر اور جمعہ کے دن پولس کا موجود نہ ہونا اس کے رویے کو بھی مشتبہ بناتا اور بم دھماکوں کی منصوبہ بندی اور منظم سازش کو بھی ظاہر کرتا ہے، مقامی لوگوں نے پولس سپرنٹنڈنٹ راج وردھن کو آگاہ کردیا تھا کہ گنیش مورتی وسرجن اور شب برات کے علاوہ بلدیاتی انتخاب بھی قریب ہے، مقامی لوگ پولس اور خاص طور پر پولس سپرنٹنڈنٹ کو حادثے کا ذمہ دار قرار دے رہے ہیں، جب ان کو جانچ کرنے والی کمیٹی کی سربراہی سپرد کی گئی تو لوگوں نے کہا کہ راج وردھن سے ایمان دارانہ جانچ کی امید نہیں کی جاسکتی، پولس پر مقامی لوگوں کی بے اعتمادی کا حال یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جن لوگوں کو فسادات کے دوران پولس کے رول اور جانب دارانہ رویے کا علم ہے اور جنھوں نے ہندوستان کی پیشانی پر بدنما داغ گجرات کے فرقہ وارانہ فساد میں پولس کا رول دیکھا ہے، ان کے لیے مالے گاؤں بم سانحہ پولس کی مسلم دشمنی کی ایک اور ایسی ہی مثال ہے، ہر سال قبرستان میں ۲۴ گھنٹے پولس کا تحفظ رہتا تھا لیکن اس بار پولس تحفظ کا کوئی انتظام نہیں تھا، ہر مرتبہ جمعہ کی نماز سے پہلے ہی اور نماز کے بعد تک رہنے والا پولس انتظام بھی نہیں تھا، یہ ایسے حقائق ہیں جو پولس کو کٹہرے میں کھڑا کرنے کے لیے کافی ہیں، ان کو ڈائرکٹر جنرل پولس مسٹر پسریچہ کی لیپا پوتی محو اور زائل نہیں کرسکتی۔

یہ عام دستور ہوگیا ہے کہ بم دھماکے اور تشدد کی ہر کارروائی میں فوراً مسلمانوں یا ملک و بیرون ملک کی بعض انتہا پسند مسلم تنظیموں کے نام لیے جاتے ہیں اور میڈیا میں اس کی تشہیر بہت زور و شور سے اس قدر بار بار کی جاتی ہے کہ جھوٹ سچ ہوجاتا ہے، گرفتار ہونے والے سے حراست میں پولس زبردستی جس طرح کا چاہتی ہے بیان دلاتی ہے اور بعض بعض کا انکاؤنٹر بھی کردیتی ہے لیکن مالے گاؤں کے بم دھماکوں کی نوعیت بدلی ہوئی ہے، اس میں ہلاک اور زخمی ہونے والے سب کے

سب مسلمان تھے، اس لیے فوراً مسلمانوں کا نام لینے اور بم دھماکوں میں انہیں ذمہ دار قرار دینے میں توقف اور تکلف سے کام لیا گیا اور پولس اور میڈیا دونوں چپ سادھے رہے، اس عرصے میں وشو ہندو پریشد اور بجرنگ دل کا نام ذمہ دار لوگوں کی زبانوں پر آنے لگا، کیوں کہ اس سے قبل ان کے کارکنوں نے ناندیڑ اور پربھنی میں بھی اسی طریقے کے بم دھماکے کیے تھے مگر پولس کی توجہ ادھر نہیں ہوئی، وہ تو مسلمانوں ہی کو اس میں بھی ملوث کرنے کے لیے من گڑھت افسانہ تراشنے یا دور کی کوڑی لانے میں مصروف رہی۔

روزنامہ ہندو کے بعض کالم نگاروں نے اپریل میں بجرنگ دل کے سرگرم کارکنوں کے دھماکو اشیا بناتے وقت ہلاک ہوجانے اور ناندیڑ میں ان کے گھر سے بم ملنے کا ذکر کیا ہے، ان کے مطابق اپریل ۲۰۰۳ء میں پورنا، جالنا میں ہوئے دھماکے میں بھی ان ہی کا ہاتھ تھا، مہاراشٹرا پولس کے لیے ناندیڑ دھماکے باعث پریشانی تھے، حالاں کہ اس میں بجرنگ دل کے ملوث ہونے کا یقین تھا، نامہ نگاروں کے خیال میں پولس کی تشویش کے باوجود مہاراشٹرا کی کانگریس حکومت بجرنگ دل کے خلاف کارروائی کرنے سے اس لیے باز رہی کہ اس سے شیوسینا کو سیاسی فائدہ حاصل ہوجائے گا، بجرنگ دل کے خلاف کانگریس اور نیشنلسٹ کانگریس کی متحدہ حکومت کے کارروائی کرنے سے مجرمانہ گریز کے بارے میں نامہ نگاروں کا خیال ہے کہ سیاست کھیل ہی ایسا ہوتا ہے جس میں کم زور حکومتوں کو کسی کارروائی سے قبل یہ اندیشہ کھائے جاتا ہے کہ کہیں حکومت مفلوج نہ ہوجائے، کانگریس کو یہ یقین بھی ہے کہ ہندو مخالف سمجھا جانے والا کوئی اقدام ہندوتوا کی طاقتوں کو نئی زندگی دے گا۔

اس فسانے میں جو اصل بات تھی یعنی پولس کا مجرمانہ اور غفلت و بے پروائی پر مبنی رویہ وہ کہیں سے زیر بحث ہی نہیں آنے پایا ہے، بجرنگ دل اور وشو ہندو پریشد کا نام آنے پر بھی وہ چپ سادھے دھیان گیان میں مصروف رہی، جس کے بعد اس پر یہ انکشاف ہوا کہ حسب معمول مسلمان ہی اس واقعے میں بھی ملوث ہیں اور اس کی ذہانت نے ممبئی ٹرین دھماکوں سے اس کی مماثلت تلاش کرکے اسے ایک اور نیا رخ دے دیا جس کا اعلان ڈائرکٹر جنرل پولس نے بڑے فخر سے کیا ہے، پولس کے مطابق ممبئی میں ۱۱ر جولائی ۲۰۰۶ء کو ہونے والے اور مالے گاؤں کے یہ تازہ بم دھماکے ایک ہی نوعیت کی دو کڑیاں ہیں، اس لیے اب پولس کی ساری توجہ مسلم نوجوانوں کے اردگرد مرکوز

رہے گی اور وہی نشانے بنائے جائیں گے، مالے گاؤں کے دھماکے شب برات کے موقع پر ہوئے اور ممبئی بم دھماکوں نیز اورنگ آباد، منماڑ اور مالے گاؤں میں آر ڈی ایکس و ہتھیاروں کی ضبطی معاملے میں گرفتار سارے مسلمان نوجوان ایک دوسرے مسلک سے تعلق رکھتے ہیں، لہذا پولس کے نزدیک مالے گاؤں بم دھماکے مسلمانوں کے باہم مسلکی اختلافات کا نتیجہ ہیں، یہ سطریں زیر تحریر تھیں کہ ممبئی پولس نے ممبئی ٹرین دھماکوں کے لیے آئی ایس آئی کو ذمہ دار قرار دیا ہے جس کی پاکستان نے تردید کی ہے۔

پولس مہاراشٹرا اور گجرات میں مسلمانوں کا عرصہ حیات تنگ کیے ہوئے ہے، اس سے مسلمانوں کا اعتماد ان ریاستی حکومتوں اور ان کی پولس پر سے ختم ہوگیا، ممبئی میں پولس اور اے ٹی ایس نے مسلمانوں پر جو مظالم ڈھائے ہیں اس نے گوانتاناموبے میں ہونے والے مظالم کی یاد تازہ کردی ہے، مہاراشٹرا سماج وادی پارٹی کے صدر اور ممبر پارلیمنٹ مسٹر ابوعاصم اعظمی کے گھر پر کئی ممبران پارلیمنٹ کی موجودگی میں ممبئی کی پولس کی زیادتیوں کا شکار مسلمانوں نے جوروداد سنائی ہے، اس سے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں، ایسے گھناؤنے اور انسانیت سوز مظالم کے بعد مسلمان کیسے پولس اور انتظامیہ پر اعتماد کریں، مسز سونیا گاندھی اور منموہن سنگھ جو اُپدیش دیتے ہیں، اس کا کوئی اثر نہ پولس اور انتظامیہ پر دکھائی دیتا ہے اور نہ مہاراشٹرا کے وزیر اعلا پر۔ یو پی اے حکومت نے برسر اقتدار آنے کے بعد کیا کیا رنگ جمایا تھا، آج ہم حیران ہیں کہ ایک ہی آدمی اور ایک ہی پارٹی کی کتنی تصویریں ہوگئی ہیں۔

رام پور میں مولانا محمد علی جوہر یونی ورسٹی کا قیام فال نیک ہے، اس کے لیے اتر پردیش حکومت اور خاص طور سے وزیر اعلا ملایم سنگھ یادو اور وزیر بلدیات محمد اعظم خاں ستایش کے مستحق ہیں، افتتاح کے موقع پر وزیر اعلا کا عزم و حوصلہ افزا بیان بھی قابل تحسین ہے، کاش یہ یونی ورسٹی حیدرآباد کی مرحوم عثمانیہ یونی ورسٹی کا بدل بن جائے اور اس میں سارے مضامین کے لیے ذریعہ تعلیم اردو ہی کو بنایا جائے مگر اس کے لیے پرائمری و ثانوی سطح پر ریاست میں اردو تعلیم کا انتظام ضروری ہے، ہم کو امید ہے کہ جناب محمد اعظم خاں کے پیش نظر بھی یہ سارے پہلو ہوں گے۔

☆☆☆☆☆

مقالات

ادارۂ نبوت کی تکمیل
اور اس کی ثقافتی قدر و قیمت

از:- طارق مجاہد جہلمی ☆

علامہ اقبال اپنے انگریزی کے خطبات بہ عنوان "اسلامی ثقافت کی روح" میں عقیدۂ ختم نبوت کے ضمن میں اس طرح رقم طراز ہیں:

In Islam prophecy reaches its perfection in discovering the need of its own abolition. This involves the keen perception that life cannot for ever be kept in leading strings; that in order to achieve full self-consciousness man must finally be thrown back on his own resources. The abolition of priesthood and hereditary kingship in Islam, the constant appeal to reason and experience in the Quran, and the emphasis that it lays on Nature and History as sources of human knowledge, are all different aspects of the same idea of finality.(۱)

اسلام میں نبوت چونکہ اپنے معراج کمال کو پہنچ گئی لہذا اس کا خاتمہ ضروری ہوگیا، اسلام نے خوب سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی بسر نہیں کرسکتا، اس کے شعور ذات کی

☆ 8 DALBY AVE, BRADFORD, B D3 7LW U.K.

تکمیل ہوگی تو یوں ہی کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے دینی پیشوائی کو تسلیم نہیں کیا یا موروثی بادشاہت کو جائز نہیں رکھا یا بار بار عقل اور تجربے پر زور دیا یا عالم فطرت اور عالم تاریخ کو علم انسانی کا سرچشمہ ٹھہرایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سب کے اندر یہی نکتہ مضمر ہے کیوں کہ یہ سب تصور خاتمیت ہی کے مختلف پہلو ہیں۔ (۲)

نبوت کے درجہ کمال کو پہنچ جانے سے اسلام میں ختم نبوت کا راز عیاں ہو جاتا ہے، اس میں یہ شدید احساس شامل ہے کہ حیات کو ہمیشہ کٹھ پتلیوں کا ناچ نہیں نچایا جا سکتا تاکہ آدمی اپنے ذاتی شعور کی تکمیل کماحقہٗ کر سکے، یہ ضروری بھی تھا کہ اسے خود اس کے وسائل کی طرف منتقل کیا جائے، اسلام نے مذہبی پیشوائی اور موروثی بادشاہت کا انسداد کر دیا ہے اور قرآن مجید میں غور و فکر اور جانچ پڑتال کی متواتر تلقین کی ہے اور انہیں انسانی ذرائع تعلیم قرار دے کر فطرت اور تاریخ کے مطالعہ کی جو تاکید کی ہے، یہ دراصل اسی ختم نبوت کے تصور کے مختلف پہلو ہیں۔ (۳)

The idea, however, does not mean that mystic experience, which qualitatively does not differ from the experience of the prophet, has now ceased to exist as a vital fact. Indeed the Quran regards both 'Anfus' (self) and 'Afaq' (world) as sources of knowledge. God reveals His signs in inner as well as outer experience, and it is the duty of man to judge the knowledge-yielding capacity of all aspects of experience. (۴)

لیکن یہاں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ حیات انسانی اب واردات باطن سے جو بہ اعتبار نوعیت انبیا کے احوال و واردات سے مختلف نہیں، ہمیشہ کے لیے محروم ہو چکی ہے، قرآن مجید نے "آفاق و انفس" دونوں کو علم کا ذریعہ ٹھہرایا ہے اور اس کا ارشاد ہے کہ آیات الٰہیہ کا ظہور محسوسات و مدرکات میں خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے ہو یا داخل کی، ہر کہیں ہو رہا ہے، لہٰذا ہمیں چاہیے کہ اس کے ہر پہلو کی قدر و قیمت کا کماحقہٗ اندازہ کریں اور دیکھیں کہ اس سے حصول علم میں کہاں تک مدد

مل سکتی ہے۔ (۵)

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اہل معرفت کے اکتشافات جو اپنی خاصیت کے اعتبار سے نبی کی وحی سے مختلف نہیں ہوتے، ان کا وجود بھی ایک زندہ حقیقت کی طرح نہیں رہ سکتا، قرآن النفس (ذات) اور آفاق (کائنات) دونوں کو ذرائع علم گردانتا ہے، خدا کی نشانیاں خارجی اور داخلی دونوں تجربوں میں ملتی ہیں اور یہ آدمی کا فریضہ ہے کہ وہ سارے علم افروز تجربوں کے تمام پہلوؤں کی استعداد کا جائزہ لے۔ (۶)

The idea of finality, there fore, should not be taken to suggest that the ultimate fate of life is complete displacement of emotion by reason. Such a thing is neither possible nor desirable. The intellectual value of the idea is that it tends to create an independent critical attitude towards mystic experience by generating the belief that all personal authority, claiming a supernatural origin, has come to an end in the history of man. This kind of belief is a psychological force which inhibits the growth of such authority. The function of the idea is to open up fresh vistas of knowledge in the domain of man's inner experience. (۷)

حاصل کلام یہ کہ تصور خاتمیت سے غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ زندگی میں اب صرف عقل ہی کا عمل دخل ہے، جذبات کے لیے اس میں کوئی جگہ نہیں، یہ بات نہ کبھی ہو سکتی ہے اور نہ ہونی چاہیے، اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ واردات باطن کی کوئی بھی شکل ہو بہر حال ہمیں حق پہنچتا ہے کہ عقل اور فکر سے کام لیتے ہوئے اس پر آزادی کے ساتھ تنقید کریں، اس لیے کہ اگر ہم نے ختم نبوت کو مان لیا تو گویا عقیدتاً یہ بھی مان لیا کہ اب کسی شخص کو اس دعوے کا حق نہیں پہنچتا کہ

اس کے علم کا تعلق چونکہ کسی مافوق الفطرت سرچشمے سے ہے، لہذا ہمیں اس کی اطاعت لازم آتی ہے، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو خاتمیت کا تصور ایک طرح کی نفسیاتی قوت ہے، جس سے اس قسم کے دعووں کا قلع قمع ہو جاتا ہے اور جس سے مقصود یہ ہے کہ انسان کی باطنی واردات اور احوال کی دنیا میں بھی علم کے نئے نئے راستے کھل جائیں۔(۸)

یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ختم نبوت کے تصور کا مفہوم یہ ہے کہ جذبات کو برطرف کر کے استدلال ان کی جگہ قطعی لازمۂ حیات بن گیا، یہ نہ تو ممکن ہی ہے اور نہ مطلوب، اس تصور کا عقلی معیار یہ ہے کہ یہ باطنی واردات کے لیے آزاد تنقیدی رجحان پیدا کرنا چاہتا ہے اور یہ یقین ابھارتا ہے کہ سارے صاحب اقتدار اشخاص جو اپنی فوق الفطری آفرینش کے دعوے دار تھے تاریخ انسانی سے ناپید ہو گئے، اس قسم کا عقیدہ ایسی نفسیاتی توانائی ہے جو اس طرح کے صاحب اقتدار کے وجود کو باطل گردانتی ہے، اس تصور کا مقصد انسان کے واردات کی دنیا میں علم کے نئے مظاہر کو نمایاں کرتا ہے۔(۹)

Just as the first half of the formula of Islam has created and fostered the spirit of a critical observation of man's outer experience by divesting the forces of nature of that divine character with which earlier culture had clothed them. Mystic experience, then, however unusual and abnormal, must now be regarded by a Muslim as a perfectly natural experience, open to eritical scrutiny like other aspects of human experience. This is clear from the Prophet's own attitude towards Ibn-i-Sayyad's psychic experiences.(۱۰)

جس طرح اسلامی کلمہ کے جزء اول نے انسان کے اندر یہ نظر پیدا کی کہ عالم خارج کے متعلق اپنے محسوسات و مدرکات کا مطالعہ نگاہ تنقید سے کرے اور قوائے فطرت کو الوہیت کا رنگ

دینے سے باز رہے، جیسا کہ قدیم تہذیبوں کا دستور تھا، بعینہ اسی طرح مسلمانوں کو چاہیے کہ صوفیانہ واردات کو خواہ ان کی حیثیت کیسی ہی غیر معمولی اور غیر طبعی کیوں نہ ہوں فطری اور طبعی سمجھیں اور اپنی دوسری واردات کو بھی - اور ان کا مطالعہ بھی تنقید و تحقیق کی نگاہوں سے کریں، آنحضرت ﷺ کا طرز عمل یہی تھا، چنانچہ ابن صیاد کے احوال نفسی کو دیکھتے ہوئے آپ نے جو روش اختیار کی وہ اس کا بیّن ثبوت ہے۔(۱۱)

یہ بات بعینہ ویسی ہی ہے جس طرح کلمہ طیبہ کے نصف اول نے فطری قوتوں کے تن سے اس الوہی انداز کی قبا کو جسے قدیم ثقافتوں نے اپنایا تھا اتار کر انسان کے خارجی مشاہدات پر تنقیدی نظر ڈالنے کی روح پھونکی اور تربیت دی، باطنی واردات خواہ کتنے ہی غیر معمولی اور خرق عادت کیوں نہ ہوں ایک مسلمان کو انہیں بالکل فطری واردات قرار دینا چاہیے کیوں کہ انسانی تجربہ کے دوسرے گوشوں کی طرح ان کی تنقیدی چھان بین کی راہیں بھی کھلی ہوئی ہیں، یہ بات آنحضور ﷺ کے اپنے رویہ سے بھی واضح ہے جسے آپ ﷺ نے ابن صیاد کے وجدان نفسی کے واقعے میں اختیار کیا تھا۔(۱۲)

محولہ بالا اقتباسات کی تشریح

اسلام میں نبوت کی تکمیل اس حد انتہا کو پہنچ گئی تھی کہ آیندہ کے لیے نبوت منسوخ قرار پائی کیوں کہ اب اس سے بہتر صورت میں نبوت آنے کا امکان ختم ہو چکا ہے۔

سلسلۂ وحی منقطع ہونے کا مطلب یہ واضح اعتراف یا اعلان ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ انسانیت بلوغت کو پہنچ گئی، نبی آخر الزمان ﷺ پر رشد و ہدایت کی تمام منزلیں ختم ہو گئیں، اب روز قیامت تک رہنمائی کا کوئی ذریعہ ہے تو صرف قرآن و سنت اور ان کی روشنی میں اجماع و اجتہاد کا راستہ ہے۔

چوں کہ نبوت اور وحی حیات کی ترقی میں ایک خاص کوشش اور سبب کا درجہ رکھتی ہے، اس لیے حیات کے بعض دیگر اوصاف کی طرح خاص خاص زمانوں میں یہ عمل پیرا رہتی ہے اور دیگر اوصاف کی طرح سے جب اس صفت کی ضرورت نہیں رہتی تو زندگی اس صفت کو چھوڑ کر کوئی دوسرا راستہ اپنی ترقی کا اختیار کرتی ہے۔

چنانچہ علامہ کے نزدیک یہی ہوا، کئی صدیوں تک زندگی نے اس راہ کو اور اس طریقہ کو اپنی ترقیوں کے لیے آلہ کار بنایا مگر جب اس کی تکمیل ہو چکی اور ضرورت باقی نہ رہی تو حیات نے اس مقصد کے حصول کے لیے دوسرے ذریعے اختیار کر لیے۔

اسلام میں نبوت کی تکمیل خود اپنی موقوفی کی ضرورت سے عمل میں آئی، اسلام میں پروہتی اور موروثی بادشاہت کی موقوفی اور عقل و تجربہ سے کام لینے کی قرآن کی مسلسل اپیل اور انسانی علم کے ماخذوں کی حیثیت سے فطرت اور تاریخ پر اس کا زور دینا، یہ سب اختتام نبوت کے اسی تصور کے مختلف پہلو ہیں۔(۱۳)

ظہور اسلام کے ساتھ رسالت، خود نبوت کے اختتام پذیر ہونے کی ضرورت کے نتیجے میں حد کمال کو پہنچ جاتی ہے، اس سے لازماً یہ دانشمندانہ نتیجہ نکلتا ہے کہ زندگی ہمیشہ ہر مرحلے میں خارج سے رہنمائی کی محتاج نہیں رہ سکتی، اسلام میں کاہنی (فال گیری) اور موروثی سلطنت کی نفی اور قرآن میں عقل و تجربہ پر دائمی توجہ اور فطرت اور تاریخ کو معرفت بشری کے سرچشموں کی حیثیت دینا دراصل ختم نبوت کے واحد عقیدے کے مختلف خدوخال ہیں۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ روحانی تجربہ کا جو بہ لحاظ صفت نبوت کے تجربہ سے کوئی مختلف چیز نہیں ہے، اب حیاتی وجود نہیں رہا، قرآن کے نزدیک انفس (ذات) اور آفاق (دنیا) دونوں ہی ذرائع علم ہیں، اللہ تعالیٰ اپنی نشانیاں باطنی اور عارضی ہر قسم کے تجربات سے منکشف فرماتا ہے، اب انسان کا فرض ہے کہ مشاہدہ کی ہر ہیئت سے جن میں علم بہم پہنچانے کے استعداد ہو، فائدہ اٹھائے۔

اس لیے ختم نبوت کے یہ معنی لینا صحیح نہیں ہوگا کہ زندگی کی انتہا یہ ہے کہ عقل کامل روحانیت کی مکمل قائم مقام ہو جائے، یہ بات نہ تو ممکن ہے نہ ہی مطلوب ہے، چونکہ تاریخ اور فطرت انسانی علم کے دو زبردست ذرائع ہیں جن کی بنیاد ہی مشاہدہ اور تجربہ پر ہے اس لیے مسلم فلاسفہ کے نزدیک یونانی فلسفہ کی رعنائی کا اثر بہت جلد کم ہو گیا، پہلے انہوں نے بڑے جوش خروش سے قرآن کا مطالعہ یونانی فلسفہ کی روشنی میں شروع کیا ان کی یہ کوشش جلد ناکام ہو گئی کیوں کہ عالم محسوسات کی طرف توجہ دلانے کی قرآنی تعلیم یونانی فلسفہ کی قیاسیت اور واقعات سے فرار کی

کوشش سے کبھی ہم آہنگ نہ ہو سکتی تھی، اس ناکامی ہی کے نتیجے سے اسلامی ثقافت کی حقیقی روح کو جلا ملی اور یہ ثقافت بالآخر کئی لحاظ سے تہذیب جدید کی بنیاد بنی۔(۱۴)

ختم نبوت حریت ذہنی کا سبب

علامہ اقبالؒ نے اپنی نظر و بصیرت کے ساتھ ختم نبوت کو حریت ذہنی اور آزادی فکر کا منبع و سرچشمہ قرار دیا ہے، تصور خاتمیت انسان کی آزادی فکر کا وہ منشور ہے جو انسان کو دوسروں کے خارجی احوال ہی نہیں، ان کے باطنی واردات سے بھی آزاد کرتا ہے، ختم نبوت ہر قسم کے ذہنی و روحانی استحصال کے خلاف ایک مضبوط حصار ہے جس سے مسلمانوں نے بہ حیثیت مجموعی بہت کم فائدہ اٹھایا ہے۔(۱۵)

ثقافتی قدر و قیمت

قدیم زمانہ کی ایک اور خصوصیت اس کی ''وجدانیت'' ہے جس کا تعلق ''ختم نبوت'' کے اسلامی عقیدے سے ہے، اقبال کہتے ہیں کہ نبی اپنی واردات اتحاد سے واپس آتا ہے تاکہ تاریخ کے تند و تیز دھارے میں داخل ہو جائے اور پھر ان قوتوں کو تسخیر کرے اور اپنے تصرف میں لائے جن سے تاریخ تشکیل پاتی ہے، تاریخ کی صورت گر قوتوں پر غلبہ صرف اسی طرح حاصل کیا جا سکتا ہے کہ زندگی اجتماعی طور پر گزاری جائے اور معاشرہ کے افراد ایک دوسرے کو عقلاً سمجھتے ہوں۔

جب نبی کوئی معاشرتی نظام قائم کرنے میں کامیاب ہو جائے اور زندگی کو ایک نئی راہ عمل پر گامزن کر دے تو اس امر کا خاص خیال رکھنا چاہیے کہ وہ ادارے اور قوانین جو اس معاشرہ کی حیات آفرین قدروں اور بنیادی اصولوں کے آئینہ دار ہیں، اگر اس پر عمل نہ کیا گیا تو انجام کار معاشرہ اس راستے سے بھٹک جائے گا جو نبی نے اس کے لیے متعین کیا تھا، اگر نبی کے علاوہ کسی اور کو بااختیار سمجھ لیا گیا اور نبی کے علاوہ کسی اور کے احکام کا اپنے آپ کو پابند بنا لیا گیا تو پھر کامیاب ہونا ناممکن ہے، لہٰذا نبی اس طریقہ کو یکسر منسوخ کر دیتا ہے جسے اقبال شعور کا غیر عقلی طریقہ کہتے ہیں اور انسانی عقل کو آزادی بخشتا ہے۔

اقبال کے الفاظ میں نبوت چونکہ اپنے معراج کمال کو پہنچ گئی لہٰذا اس کا خاتمہ ضروری ہو گیا، اسلام میں ''ختم نبوت'' کا تصور اصل دین میں ادعا اور تحکم کے اصول کو مسترد کرنے کے مترادف ہے، سوائے نبی کے، کوئی بااختیار ہستی کھڑے ہو کر یہ نہیں کہہ سکتی کہ زیر غور مسئلہ میں

میرے وجدان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی لہٰذا اس بات کو بغیر کسی رد و قدح کے تسلیم کرلو۔

قدیم دنیا کی ذہنی پس ماندگی کا ایک بڑا سبب یہ عقیدہ بھی تھا کہ نجات یا بخشش کے حق دار معدودے چند منتخب اور منفرد افراد ہی ہو سکتے ہیں، پراسرار مذاہب (نو افلاطونیت، مسیحیت، روحانیت) کے ماننے والے اس عقیدہ کی مختلف صورتوں پر یقین رکھتے تھے لوگ اپنی روحانی استعداد کے مطابق ٹولیوں میں بٹے ہوئے تھے، پھر دینی پیشواؤں کے نظام الگ تھے، پادریوں اور غیر پادریوں کی تفریق سونے پر سہاگہ تھی، غرض کہ ان سب باتوں نے مل کر انسانی مساوات کی جڑوں کو کھوکھلا کردیا تھا اور سیاسی جور و استبداد کے لیے راستہ ہموار کردیا تھا۔

اسلام نے ایسے تمام عقائد کا یکسر خاتمہ کردیا، روحانی اکتساب کا دروازہ ہر کہ و مہ کے لیے کھول دیا، دینی پیشواؤں کے نظام کو مسترد کردیا اور ''منتخب گروہ'' کے عقیدہ پر خط تنسیخ پھیر دیا، معاشرتی اور معاشی میدانوں میں بھی اسلام نے باجماعت نماز اور زکوۃ جیسے اداروں کے ذریعہ انسانیت کی فطری مساوات کو بحال کرنے میں کامیابی حاصل کی۔(۱۶)

عقیدۂ ختم نبوت کی ایک بڑی اہمیت یہ ہے کہ اس سے لوگوں کی باطنی واردات کے متعلق ایک آزادانہ اور ناقدانہ طرز عمل قائم ہوتا ہے، اس لیے ختم نبوت کے معنی یہ ہیں کہ اب نوع انسانی کی تاریخ میں کوئی شخص اس امر کا مدعی نہیں ہوسکتا کہ وہ اسی مافوق الفطرت اختیار کی بنا پر دوسروں کو اپنی اطاعت پر مجبور کرے۔

عقیدۂ ختم نبوت تمام علوم کا جامع

قرآن مجید میں نبوت و رسالت کے تمام علوم جمع ہوگئے حضور ﷺ کی وحی جامع اور کامل وحی قرار دی گئی، جملہ معارف اور متقدمین کو دی جانے والی ہر روحانی نعمت آپ کو عطا کردی گئی اور یوں بھی آپ کی ذات پر کمال نبوت و رسالت تمام ہوا، خدا کی حمد اور تعریف انبیائے سابقین نے بھی کی مگر محمد ﷺ نے اس باب میں بھی خدا کی تعریف کو اپنے کمال پر پہنچا دیا اور خداشناسی کا ایک نیا معیار پیش کیا، لہٰذا خدا کی حمد و ستائش کے معاملے میں بھی کوئی نبی یا رسول حضور ﷺ کی ذات کی طرح کامل اور اکمل نہیں ہے اور یہ حضور ﷺ کی عبودیت کی حیثیت کا کمال ہے، قرآن نے حضور ﷺ کے کمال کی ایک شہادت یوں بھی دی کہ ''اقرأ'' کا حکم آپ ﷺ کی ذات کے سوا اللہ تعالی کی طرف سے کسی دوسرے نبی یا رسول کو نہیں

ملا، گویا آپ ﷺ کی تربیت خاص عطائے الٰہی ہے اور یہ تاریخ رسالت میں ایک منفرد اعزاز ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی علمی تکمیل بغیر کسی واسطہ کے ہوئی، اسی لیے فقط آپ ﷺ کو مہدی کہا گیا۔

عقیدۂ ختم نبوت تمام مقاصد کی تکمیل سبب

نبی کریم ﷺ کی ذات کے ساتھ نوع انسانی کے اتحاد اور عالم گیر برادری کی مادی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی اور دستوری نشو و نما ہوتی ہے، حکم کے سرچشمہ قرآن مجید کے نزول کی تکمیل کے ساتھ انذار اور تبشیر کا فریضہ پورا ہوا، بعثت انبیا کے ہر مقصد کی تکمیل اسلام نے کردی اور نبی اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت انسانیت کے لیے ایک عظیم مستقبل کی نوید لے کر آئی، اب انسان کے فکر اور وجدان کو ایک ساتھ آگے بڑھنا تھا، ہرچند کہ دوسری تحریکوں نے بھی نوع انسان کے قدم کسی نہ کسی اعتبار سے آگے بڑھائے لیکن یہ کارنامہ اسلام کو دنیا کے تہذیبی استکمال کے سلسلہ میں انجام دینا تھا اور اسے صرف نبی اکرم ﷺ کی رسالت وثبوت کی قطعیت اور حاکمیت نے سنبھالا، حضور ﷺ کی رسالت کا مقصد خالصتاً انسانی معاشرہ کو وجود میں لاکر نصب العین، قیادت، اطاعت، آئین حیات، لائحہ عمل غرض ہر چیز کو ایک مرکز پر مرتکز کرنا تھا اور یہ مقصد پورا ہوگیا، بہ قول علامہ اقبال ''آپ کی ذات کے ساتھ نبوت اپنے کمال کو پہنچ گئی اور وہ مقصد پورا ہوگیا جس کے لیے اس ادارے کی ابتدائی ہوئی تھی''۔(۱۷)

اجتماعی ادارہ

حضور ﷺ کی خاتمیت اب محض ایک عقیدہ نہیں بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جسے اسلام کے پیش کردہ تہذیبی معاشرے میں بہ طور ایک اٹل حقیقت کے قبول کرنا ہوگا، کیوں کہ عقائد بدل سکتے ہیں مگر حقائق اٹل ہوتے ہیں، علامہ نے حضور ﷺ کی نبوت و رسالت کو اسی خیال سے روحانی کے علاوہ ایک اجتماعی ادارہ بھی کہا ہے کیوں کہ اگر اس سے مقصود امت واحدہ کی تشکیل ہے تو اس کا مؤسس قائد بھی فقط ایک ہی ہوگا اور ایک ہی رہے گا، اس کی کوئی ایسی تعبیر اس نبوت کے استکمال کو مجروح کردے گی جس سے کوئی نئی قیادت ظہور میں آئے، حضور ﷺ نے جس نبوت اور رسالت کو پیش کیا وہ اگر ایک ''اجتماعی ادارہ'' بھی ہے تو گویا فرد اور جماعت کے لیے منظم اور منضبط زندگی کا اصول بھی ہے، قرآن کے بہ قول حضور ﷺ کی بعثت ہی اس لیے ہوئی کہ جن زنجیروں نے انسان کو جکڑ رکھا تھا وہ توڑ دی جائیں۔

اسی لیے اقبال نے لکھا کہ نوع انسانی کے اپنے بلوغ کو پہنچ جانے کے بعد یہ قدرتی امر

میرے وجدان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی لہذا اس بات کو بغیر کسی ردوقدح کے تسلیم کرلو۔

قدیم دنیا کی ذہنی پس ماندگی کا ایک بڑا سبب یہ عقیدہ بھی تھا کہ نجات یا بخشش کے حق دار معدودے چند منتخب اور منفرد افراد ہی ہوسکتے ہیں، پراسرار مذاہب (نو افلاطونیت، مسیحیت، روحانیت) کے ماننے والے اس عقیدہ کی مختلف صورتوں پر یقین رکھتے تھے لوگ اپنی روحانی استعداد کے مطابق ٹولیوں میں بٹے ہوئے تھے، پھر دینی پیشواؤں کے نظام الگ تھے، پادریوں اور غیر پادریوں کی تفریق سونے پر سہاگہ تھی، غرض کہ ان سب باتوں نے مل کر انسانی مساوات کی جڑوں کو کھوکھلا کردیا تھا اور سیاسی جورواستبداد کے لیے راستہ ہموار کردیا تھا۔

اسلام نے ایسے تمام عقائد کا یکسر خاتمہ کردیا، روحانی اکتساب کا دروازہ ہر کہہ ومہہ کے لیے کھول دیا، دینی پیشواؤں کے نظام کو مسترد کردیا اور ”منتخب گروہ“ کے عقیدہ پر خط تنسیخ پھیر دیا، معاشرتی اور معاشی میدانوں میں بھی اسلام نے باجماعت نماز اور زکوۃ جیسے اداروں کے ذریعہ انسانیت کی فطری مساوات کو بحال کرنے میں کامیابی حاصل کی۔(۱۶)

عقیدۂ ختم نبوت کی ایک بڑی اہمیت یہ ہے کہ اس سے لوگوں کی باطنی واردات کے متعلق ایک آزادانہ اور ناقدانہ طرز عمل قائم ہوتا ہے، اس لیے ختم نبوت کے معنی یہ ہیں کہ اب نوع انسانی کی تاریخ میں کوئی شخص اس امر کا مدعی نہیں ہوسکتا کہ وہ اسی مافوق الفطرت اختیار کی بنا پر دوسروں کو اپنی اطاعت پر مجبور کرے۔

عقیدۂ ختم نبوت تمام علوم کا جامع

قرآن مجید میں نبوت ورسالت کے تمام علوم جمع ہوگئے حضور ﷺ کی وحی جامع اور کامل وحی قرار دی گئی، جملہ معارف اور متقدمین کو دی جانے والی ہر روحانی نعمت آپ کو عطا کردی گئی اور یوں بھی آپ کی ذات پر کمال نبوت ورسالت تمام ہوا، خدا کی حمد اور تعریف انبیائے سابقین نے بھی کی مگر محمد ﷺ نے اس باب میں بھی خدا کی تعریف کو اپنے کمال پر پہنچا دیا اور خداشناسی کا ایک نیا معیار پیش کیا، لہذا خدا کی حمد وستایش کے معاملے میں بھی کوئی نبی یا رسول حضور ﷺ کی ذات کی طرح کامل اور اکمل نہیں ہے اور یہ حضور ﷺ کی عبودیت کی حیثیت کا کمال ہے، قرآن نے حضور ﷺ کے کمال کی ایک شہادت یوں بھی دی کہ ”اقرأ“ کا حکم آپ ﷺ کی ذات کے سوا اللہ تعالی کی طرف سے کسی دوسرے نبی یا رسول کو نہیں

ملا، گویا آپ ﷺ کی تربیت خاص عطائے الٰہی ہے اور یہ تاریخ رسالت میں ایک منفرد اعزاز ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی علمی تکمیل بغیر کسی واسطہ کے ہوئی، اسی لیے فقط آپ ﷺ کو مہدی کہا گیا۔

عقیدۂ ختم نبوت تمام مقاصد کی تکمیل سبب

نبی کریم ﷺ کی ذات کے ساتھ نوع انسانی کے اتحاد اور عالم گیر برادری کی مادی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی اور دستوری نشو ونما ہوتی ہے، حکم کے سرچشمہ قرآن مجید کے نزول کی تکمیل کے ساتھ انذاز اور تبشیر کا فریضہ پورا ہوا، بعثت انبیا کے ہر مقصد کی تکمیل اسلام نے کردی اور نبی اکرم ﷺ کی نبوت ورسالت انسانیت کے لیے ایک عظیم مستقبل کی نوید لے کر آئی، اب انسان کے فکر اور وجدان کو ایک ساتھ آگے بڑھنا تھا، ہر چند کہ دوسری تحریکوں نے بھی نوع انسان کے قدم کسی نہ کسی اعتبار سے آگے بڑھائے لیکن یہ کارنامہ اسلام کو دنیا کے تہذیبی استکمال کے سلسلہ میں انجام دینا تھا اور اسے صرف نبی اکرم ﷺ کی رسالت وثبوت کی قطعیت اور حاکمیت نے سنبھالا، حضور ﷺ کی رسالت کا مقصد خالصتاً انسانی معاشرہ کو وجود میں لاکر نصب العین، قیادت، اطاعت، آئین حیات، لائحہ عمل غرض ہر چیز کو ایک مرکز پر مرتکز کرنا تھا اور یہ مقصد پورا ہوگیا، بہ قول علامہ اقبال ”آپ کی ذات کے ساتھ نبوت اپنے کمال کو پہنچ گئی اور وہ مقصد پورا ہوگیا جس کے لیے اس ادارے کی ابتدائی ہوئی تھی“۔(۱۷)

اجتماعی ادارہ

حضور ﷺ کی خاتمیت اب محض ایک عقیدہ نہیں بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جسے اسلام کے پیش کردہ تہذیبی معاشرے میں بہ طور ایک اٹل حقیقت کے قبول کرنا ہوگا، کیوں کہ عقائد بدل سکتے ہیں مگر حقائق اٹل ہوتے ہیں، علامہ نے حضور ﷺ کی نبوت و رسالت کو اسی خیال سے روحانی کے علاوہ ایک اجتماعی ادارہ بھی کہا ہے کیوں کہ اگر اس سے مقصود امت واحدہ کی تشکیل ہے تو اس کا مؤسس قائد بھی فقط ایک ہی ہوگا اور ایک ہی رہے گا، اس کی کوئی ایسی تعبیر اس نبوت کے استکمال کو مجروح کردے گی جس سے کوئی نئی قیادت ظہور میں آئے، حضور ﷺ نے جس نبوت اور رسالت کو پیش کیا وہ اگر ایک ”اجتماعی ادارہ“ بھی ہے تو گویا فرد اور جماعت کے لیے منظم اور منضبط زندگی کا اصول بھی ہے، قرآن کے بہ قول حضور ﷺ کی بعثت ہی اس لیے ہوئی کہ جن زنجیروں نے انسان کو جکڑ رکھا تھا وہ توڑ دی جائیں۔

اسی لیے اقبال نے لکھا کہ نوع انسانی کے اپنے بلوغ کو پہنچ جانے کے بعد یہ قدرتی امر

تھا کہ نبوت بھی اپنے استکمال کے ساتھ خاتمے پر خود اپنی خاتمیت کی مہر ثبت کردے اور انسان اب کسی مزید رہنمائی کے انتظار میں مضطرب اور مذبذب نہ رہے، اب اسے اپنے آپ پر جو بھروسہ اس آخری نبوت کے سہارے عطا ہوا ہے اس سے وہ اپنی تہذیبی زندگی کا بوجھ آپ اٹھائے۔

مصنوعی حد بندی کا خاتمہ نبوت محمدی ﷺ نے انسان اور انسان کے درمیان مصنوعی حد بندی ختم کردی ہے، خالق اور مخلوق کے درمیان کلیسائی روک مٹادی ہے، حریت، مساوات، آزادی، اخوت اور عدل واحسان کی اقدار ایک حقیقت بن کر معاشرہ کے رگ و پے میں سرایت کرنے کے لیے پیش کردی ہیں اور اب ایک جہانِ امکان طلوع ہو رہا ہے۔

تنقیدی امتحان کے راستہ کا کھلنا اسلام میں نبوت کا ادارہ اپنی تکمیل کو پہنچنے کے بعد صوفیانہ تجربات کو آزاد تنقید کے سپرد کردیتا ہے اور انسانی تجربات کے اس منطقہ کو بھی تنقیدی امتحان کے لیے کھول دیتا ہے جس طرح طبعی اور عقلی تجربات کے منطقے آزاد تنقید کے لیے کھلے ہوئے ہیں۔(۱۹)

وحی کا صدور علامہ اقبال اپنے انگریزی کے خطبات میں فرماتے ہیں:

The Muslim on the other hand, is in possession of these ultimate ideas on the basis of a revelation, which, speaking from the inmost depths of life, internalizes its own apparent externality. With him the spiritual basis of life is a matter of conviction for which even the least enlightened man among us can easily lay down his life; and in view of the basic idea of Islam that there can be no further revelation binding on man, we ought to be spiritually one of the most emancipated peoples on earth.(۲۰)

علامہ صاحب فرماتے ہیں کہ وحی جس کا صدور زندگی کی انتہائی گہرائیوں سے ہوتا ہے

لہٰذا وہ اپنی ظاہری خارجیت کو ایک اندرونی حقیقت میں بدل دیتی ہے، ہمارے لیے تو زندگی کی روحانی اساس ایمان ویقین کا معاملہ ہے جس کی خاطر ایک غیر تعلیم یافتہ مسلمان بھی برضا و رغبت اپنی جان دے دے گا، پھر اسلام کے اس بنیادی تصور کے پیش نظر کہ وحی کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہے لہٰذا اب کوئی ایسی وحی نہیں آنے والی ہے کہ اس کے مکلف ٹھہریں ہماری جگہ دنیا کی ان قوموں میں ہونی چاہیے جو روحانی اعتبار سے سب سے زیادہ استخلاص (نجات) حاصل کرچکی ہیں۔(۲۱)

محولہ بالا عبارت کی وضاحت حسب ذیل ہے:

مسلمانوں کے تصوف میں عمیق تر روحانیت پر دلالت کرنے والی وحی (الہامات) پر بھی ایسے دائمی تصورات ہیں جو بہ ظاہر خارجی سطحیت کو داخلی حقیقت بنا دیتے ہیں، مسلمانوں کے لیے زندگی کی روحانی بنیاد ایمان کا معاملہ ہے جس کے لیے ہمارے درمیان کا کم ترین علم رکھنے والا آدمی بھی اپنی جان دے سکتا ہے اور اسلام کا یہ بنیادی تصور (ختم نبوت) کہ اب انسان کو پابند کرنے والا کوئی الہام نہیں آسکتا، اس کے پیش نظر ہم کو (مسلمانوں) کو روحانی طور پر روئے زمین میں سب سے زیادہ نجات یافتہ قومیت میں روپذیر ہونا لازمی ہے۔(۲۲)

ختم نبوت کے معنی علامہ اقبال اپنے ایک مکتوب میں عقیدۂ ختم نبوت کے مفہوم کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

نبوت کے دو اجزاء ہیں: ۱- خاص حالات وواردات جن کے اعتبار سے نبوت روحانیت کا ایک مقامِ خاص تصور کی جاتی ہے (مقام تصوف اسلام میں ایک اصطلاح ہے)

۲- ایک Socio - Politicol institution قائم کرنے کا عمل یا اس کا قیام، اس Institution کا قیام گو ایک نئی اخلاقی فضا کی تخلیق ہے جس میں پرورش پاکر فرد اپنے کمالات تک پہنچتا ہے اور جو فرد اس نظام کا ممبر نہ ہو یا اس کا انکار کرے وہ ان کمالات سے محروم ہوجاتا ہے، اس محرومی کو مذہبی اصطلاح میں کفر کہتے ہیں گویا اس دوسرے جزء کے اعتبار سے نبی کا منکر کافر ہے۔

دونوں اجزاء موجود ہوں تو نبوت ہے، صرف پہلا جزء موجود ہو تو تصوف اسلام میں

اس کو نبوت نہیں کہتے ،اس کا نام ولایت ہے۔

ختم نبوت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص بعد اسلام اگر یہ دعوی کرے کہ مجھ میں ہر دو اجزاء موجود ہیں یعنی یہ کہ مجھے الہام وغیرہ ہوتا ہے اور میری جماعت میں داخل نہ ہونے والا کافر ہے تو وہ شخص کاذب ہے (اور واجب القتل) مسیلمہ کذاب کو اسی بنا پر قتل کیا گیا، حالاں کہ طبری لکھتا ہے کہ وہ حضور رسالت مآب ﷺ کے نبوت کا مصدق تھا اور اس کی اذان میں حضور رسالت مآب ﷺ کی نبوت کی تصدیق تھی۔(۲۳)

خلاصۂ مباحث سلسلۂ وحی منقطع ہونے کا مطلب یہ واضح اعتراف یا اعلان ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ انسانیت بلوغت کو پہنچ گئی، نبی آخر الزماں پر رشد و ہدایت کی تمام منزلیں ختم ہوگئیں، اب روز قیامت تک رہنمائی کا کوئی ذریعہ ہے تو صرف قرآن وسنت اور اس کی روشنی میں اجماع واجتہاد کا راستہ ہے، اختتام نبوت کے تصور سے ایک عظیم اور حسین آزادی امت مسلمہ کو ودیعت ہوئی، اب امت محمدیہ کا اپنا فرض ہے کہ اس علم کو جسے خدائے قدوس نے آنحضرت ﷺ کے توسط سے اس کو بخشا ہے خود سمجھ سوچ کر استعمال کرے، نئی راہیں تلاش کرے، نئی نئی بلندیوں پر گامزن ہو تاکہ نظر وسیع سے وسیع تر ہوتی جائے، تدریس کی اس آزادی کی مدد سے جو اپنے آپ پر اعتماد اور ہمت خاص پیدا کرتی ہے، دنیا کے لیے مثال بنے، یہ مثال ایمان میں، کردار میں، علم و ہنر کی قیادت میں، طریقۂ حکومت میں، حصول طاقت میں، انصاف گستری اور تسخیر فطرت میں کارفرما ہو۔

اب تکمیل نبوت وختم رسالت نے نوع بشر کو شاگردی سے کامل فراغت دے کر فقط چند اصولوں کے ماتحت انسانوں کو آزادی عمل کی نعمت سے سرفراز فرمایا، یہ سب نعمتیں اسی ایک رسولؐ اور نبی آخر کی بدولت میسر ہوئیں، جس نے دنیا سے جاتے وقت ہم کو کسی پادری یا پروہت کے سپرد نہیں کیا بلکہ راہ قرآن دکھا کر ہمارا ہاتھ براہ راست اللہ کے ہاتھ میں دے دیا، ہم سے ہمارے رب نے ارشاد فرمایا کہ ”لوگو! تمہارے پاس رب کی طرف سے نصیحت آگئی ہے، یہ وہ چیز ہے جو دلوں کے امراض کی شفا ہے اور جو لوگ اسے قبول کرلیں ان کے لیے رہنمائی اور رحمت ہے“۔(۲۴)

امت محمدیہ نے بڑے بڑے کارنامے سرانجام دیے ہیں، اب پھر کلام پاک اپنے ہاتھوں میں لیے زیر آسمان کھڑی ہے اب خود اسی پر منحصر ہے کہ کس طرف بڑھے، کس انداز سے اور کس رفتار سے بڑھے، خدا اور اس کے حبیبؐ نے اس کا مستقبل خود اسی کے عمل پر چھوڑ دیا ہے، یہی سب سے بڑا ثبوت تکمیل رسالت اور سب سے بڑی نعمت ختم کا ہے، ہاں یہ ضرور درست ہے کہ آزادی عمل بڑی ذمہ داری ہے۔(۲۵)

اس کی مثال ایسی ہے کہ بچپن اور ایام طفولیت میں اس بات کی ضرورت رہتی ہے کہ ماں باپ بچے کی مکمل دیکھ بھال رکھیں اور اس کی ہر حرکت پر تادیب کی نظر رکھیں تاکہ وہ بھٹک نہ جائے لیکن جب جوانی میں انسان اپنے پیروں پر کھڑا ہوجاتا ہے تو اس کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ وہ اس قابل ہوجاتا ہے کہ ان اصولوں کی روشنی میں جو اس کے والدین اور بزرگوں نے سالہا سال کی ریاضت اور دیکھ بھال سے اس کے دل پر مرتسم کردیے ہیں وہ تقوی کی زندگی گزار سکے، پرانی کتب دینیہ کو اس لحاظ سے ہم جوانی تک کی تربیت گاہ پر منطبق کرسکتے ہیں، نتیجتاً ہم کو کہنا پڑے گا کہ قرآن کریم کے فراہم کردہ اصول انسانیت کی بالغ نظر کے لیے شمع فراہم کرتے رہیں گے جس طرح بالغ النظر انسان کے لیے تولیت کی اور ہر قدم اٹھانے کے لیے مزید سبق کی ضرورت نہیں رہتی، اس طرح بالغ النظر انسانیت کے لیے بھی اب تفصیل کی ضرورت نہیں رہی، ضرورت صرف رہنما اصولوں کی تھی جو دائمی حیثیت سے حیات انسانیت پر منطبق رہ سکیں، ان اصولوں کے ہوتے ہوئے اب کسی نئی شریعت کی ضرورت نہیں رہی، یہی معانی باری تعالیٰ کے ارشاد اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ (مائدہ) کے ہیں کہ پہلے ادیان میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا سبق بلا دلیل تھا لیکن جب مختلف مراحل سے گزر کر انسانیت ایک ایسی منزل تک پہنچ گئی کہ لوگ خود اپنی عقل سے سوچنے سمجھنے کے قابل اور سرّیت کی بجائے دلیل واستدلال سے ذات باری تعالیٰ کو سمجھنے کے لائق ہوگئے تو وحدانیت کے لیے بھی دلیل سے کام لیا گیا۔

ارتقائے ادیان انسانیت کی ارتقائی منازل سے تاریخ کے صفحات بھرے ہوئے ہیں جن میں پتھر کے زمانہ سے لے کر تہذیب کے مختلف ادوار کا ذکر ہے، نبوت، رسالت اور کتب الہیہ،

اسی طرح ارتقائی منازل سے گزرے حتی کہ ایک دور آیا کہ مزید رسولوں، نبیوں اور کتابوں کی ضرورت نہیں رہی۔

قانون میں ارتقا کی واضح مثال قصاص و دیت ہے، حضرت موسیٰ کی شریعت میں صرف قانون قصاص تھا، جو ان کی سوسائٹی کے مدارج کو مدنظر رکھتے ہوئے ان کے لیے موزوں تھا۔

ختم نبوت کیوں؟ ہزاروں سال نبوت کا سلسلہ جاری رہنے کے بعد قرآنی فلسفہ یعنی قرآن و حدیث کے مطابق اس کے اختتام کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟

اس کا مختصر جواب تو اصول ارتقا ہے یعنی سوسائٹی کی ارتقائی حالت جس میں اولاً یکے بعد دیگرے انبیا کی بعثت کی ضرورت تھی، بالآخر انسانیت عقلی نشو و نما اور بلوغ کی اس منزل تک پہنچ گئی جہاں وہ وحی کی کامل ترین صورت کے تحمل کے قابل ہوگئی، جس کے بعد ضرورت صرف دائمی قوانین یا ایسے رہنما اصولوں کی تھی جو ہمیشہ زمانہ کے مطابق وضع کیے جاسکیں۔

انسانیت کی عقل بالغ کے لیے دائمی شمع یہ امر تسلیم شدہ ہے کہ معاشرہ کی حالت روبہ تغیر رہتی ہے اور اس کو صحیح نہج پر رکھنے کے لیے قوانین کی اہمیت اولیت و ثانویت میں بھی فرق ہوتا رہتا ہے نیز نئے نئے مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے نئے قوانین کی ضرورت ہوتی ہے، نئے تقاضے اور نئے مطالبے ہوں تو ان کو پورا کرنے کے لیے اور نئے مصالح ہوں تو ان کی تنفید کے لیے جدید قوانین و قواعد وضع کرنا پڑتے ہیں۔

عہد نامۂ قدیم میں قانونی جزئیات کی تفصیل اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ قوانین دائمی نہیں ہوسکتے بلکہ صرف اس وقت تک کے لیے وضع کیے گئے تھے جب تک کسی اور رسول کی بعثت نئی شریعت کے ساتھ نہ ہو، خدائی قوانین کی تنسیخ و ترمیم آنے والے رسول کے زمانہ کی ضروریات کے مطابق ہوتی ہے، قرآن حکیم میں ان کی تفصیلات و جزئیات کا نہ ہونا اور عموماً صرف اصول کی تعلیم دینا اس بات کا بدیہی ثبوت ہے کہ اب وہ دور علم و عقل و تہذیب و حضارت آچکا ہے کہ لوگ اپنے پیروں پر کھڑے ہوسکیں اور ان اصولوں کی روشنی میں دنیا اور معاشرہ کے متغیر حالات کے مطابق ہمیشہ خود ہی اپنے لیے قواعد وضع کریں۔

اب وہ ابتدائی، قدیمی اور غیر ترقی یافتہ دور ختم ہوا جب تفصیلی احکام کی ضرورت تھی، اب

انسانیت ایک متمدن دور میں داخل ہوچکی ہے کہ اس کو ناقابل ترمیم احکام کی کم اور رہنما اصولوں کی زیادہ ضرورت ہے، آیندہ علم و فضل کا ایک عظیم دور آنے والا ہے جب انسان تسخیر کائنات پر قادر ہوجائے گا، ایسے انسان کے لیے جزئیات فراہم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کبھی بھی اپنے پیروں پر کھڑا نہ ہوسکے۔

لیکن جب کسی قانون میں کسی دور میں ایسی شدت اور سختی ہو تو اس کا ردعمل بالکل اس کے برعکس کی طرف پلٹنے پر مجبور کرتا ہے، چنانچہ عیسیٰ کی شریعت میں عفو پر زور ہے، انتہائی سختی کا ردعمل اگر عفو ہے تو انتہائی نرمی یعنی عفو کا ردعمل توسط ہی ہوسکتا ہے کیوں کہ انتہا کے تجربہ کے بعد یہ آخری منزل ہے جس پر اطمینان ہوسکتا ہے۔

چنانچہ اسلام میں قصاص کے ساتھ عفو اور دیت پر زور ہے، ان تینوں کی اپنی اہمیت ہے، قصاص جبلی انتقام کے تقاضا کی تکمیل کے لیے عفو انسان کی فطرت احسان کی تشفی کے لیے اور دیت مکافات اور عوض کے طور پر، توسط کی منزل پالینے کے بعد اس سلسلہ میں کسی مزید قانون کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اعتدال تو خود انتہا کے خلاف ردعمل کا نتیجہ ہوتا ہے، اس کے خلاف کسی ردعمل کا کہاں سوال پیدا ہوتا ہے، یہی وہ منزل ہے جس پر پہنچ کر کسی مزید تجربہ کی ضرورت نہیں رہی، یہی وہ مقام ہے جہاں عدل کی حکم رانی ہے، اول عدل اور آخر عدل، جس دین سے دنیا کو یہ منزل مل جائے وہاں کسی اور دین کی ضرورت کیوں کر ہوگی۔ (۲۶)

امت مسلمہ امت وسطی ہے، عدل و توسط دین اسلام کا ستون ہیں، کون سی ایسی چیز ہے جو عدل سے وقیع تر ہے جس کے لیے آیندہ دین کی ضرورت ہو، یہی وجہ ہے کہ دین اسلام ارتقائے ادیان کی آخری منزل ہے اور نبوت کی عمارت میں رسول اللہ ﷺ آخری اینٹ ہیں، یاد رہے کہ یہ عمارت تشریعی اور غیر تشریعی ہر قسم کی نبوت کی عمارت ہے، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نبوت بہ تدریج درجۂ آسمان کو پہنچ گئی اور اب اس تکمیل پر کوئی اضافہ ممکن نہیں کیوں کہ اضافہ تو تکمیل نبوت کی نفی ہے۔

مراجع

(۱) اقبال، محمد، علامہ، دی ریکونسٹرکشن آف ریلیجس تھوٹ ان اسلام، ص ۱۲۶، مطبوعہ لاہور (۲) نیازی، نذیر،

سید، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۹۳ - ۱۹۴، مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء (۳) عبدالسمیع، محمد، ڈاکٹر، تفکر دینی پر تجدید نظر، ص ۴ ۱۳، مطبوعہ دہلی ۱۹۹۴ء (۴) اقبال، محمد، علامہ، دی ریکونسٹرکشن آف ریلیجس تھوٹ ان اسلام، ص ۷ ۱۲، مطبوعہ لاہور (۵) نیازی، نذیر، سید، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۹۴، مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء (۶) عبدالسمیع، محمد، ڈاکٹر، تفکر دینی پر تجدید نظر، ص ۴ ۱۳، مطبوعہ دہلی ۱۹۹۴ء (۷) اقبال، محمد، علامہ، دی ریکونسٹرکشن آف ریلیجس تھوٹ ان اسلام، ص ۷ ۱۲، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء (۸) نیازی، نذیر، سید، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۹۴ - ۱۹۵، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء (۹) عبدالسمیع، محمد، ڈاکٹر، تفکر دینی پر تجدید نظر، ص ۵ ۱۳، مطبوعہ دہلی ۱۹۹۴ء (۱۰) اقبال، محمد، علامہ، دی ریکونسٹرکشن آف ریلیجس تھوٹ ان اسلام، ص ۷ ۱۲، مطبوعہ لاہور (۱۱) نیازی، نذیر، سید، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۹۵، مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء (۱۲) عبدالسمیع، محمد، ڈاکٹر، تفکر دینی پر تجدید نظر، ص ۶ ۱۳، مطبوعہ دہلی ۱۹۹۴ء (۱۳) عمر خان، غلام، ڈاکٹر، اقبال کا تصور عشق، ص ۵۵، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۸ء، مقالات سیرت، ص ۱۳، مطبوعہ وزارت مذہبی امور، حکومت پاکستان اسلام آباد ۱۹۸۲ء، سلوک محمدی، ص ۸ ۴۳، مطبوعہ کراچی ۱۹۷۲ء (۱۴) آفتاب حسین، شیخ، جسٹس، رسول اکرم ﷺ بہ حیثیت مظہر ختم نبوت، بحوالہ مقالات سیرت، ص ۵۵، مطبوعہ اسلام آباد ۱۹۸۲ء (۱۵) محمد عثمان، پروفیسر، فکر اسلامی کی تشکیل نو، ص ۱۳۱ - ۱۳۰، مطبوعہ لاہور ۱۹۸۵ء (۱۶) صدیقی، مظہر الدین، اسلامی ثقافت اقبال کی نظر میں، ص ۳۶ - ۳۵، مطبوعہ لاہور (۱۷) قریشی، سمیع اللہ، پروفیسر، مظہر تکمیل نبوت و رسالت، بحوالہ مقالات سیرت، ص ۳۳۳ - ۳۳۲، مطبوعہ اسلام آباد ۱۹۸۲ء (۱۸) ایضاً، ص ۳۳۴ (۱۹) غلام عمر، خان، ڈاکٹر، اقبال کا تصور عشق، ص ۵۴، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۸ء، مقالات سیرت، ص ۳۳۴، مطبوعہ اسلام آباد ۱۹۸۲ء (۲۰) اقبال، محمد، علامہ، دی ریکونسٹرکشن آف ریلیجس تھوٹ ان اسلام، ص ۱۷۹، مطبوعہ لاہور (۲۱) نیازی، نذیر، سید، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۲۷۶، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء (۲۲) عبدالسمیع، محمد، ڈاکٹر، تفکر دینی پر تجدید نظر، ص ۱۸۸، مطبوعہ دہلی ۱۹۹۴ء (۲۳) تاز، ایم - ایس، حیات اقبال، ص ۲۹۶ - ۲۹۷، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۷ء (۲۴) سورہ نمبر ۱۰ (یونس) آیت نمبر ۱۰ (۲۵) احمد، قدیر الدین، جسٹس، مظہر تکمیل نبوت و رسالت، بحوالہ مقالات سیرت، ص ۱۰۷، مطبوعہ اسلام آباد، ۱۹۸۲ء۔

☆☆☆☆☆

شعر العجم کے متن کی تصحیح

از:- جناب نواب رحمت اللہ خاں شروانی ☆
و
ڈاکٹر عابد رضا بیدار ☆☆

شعر العجم کو اردو میں کلاسیک کا مرتبہ حاصل ہو چکا ہے، علامہ شبلی یوں بھی سنہ ستاون / ۱۸۶۰ تا سنہ چودہ / ۱۹۱۰ء کی پانچ دہائیوں کے ہمارے دس (۱) عظیم ترین اردو اکابر میں شمار ہوتے ہیں، تنہا شعر العجم وہ کتاب ہے جو بیسویں صدی اور اب اکیسویں صدی کے ہندوستان میں فارسی ادب کو زندگی بخشتی رہی ہے اور جس نے چار نسلوں کے ذہن و ذوق کی آب یاری کی ہے، اردو کی علمی، ادبی کتابوں میں شعر العجم کی جیسی مقبولیت کم ہی کسی کتاب کو ملی ہوگی کہ ستر برس میں آٹھ ایڈیشن نکل گئے ہوں اور اب نویں کی مانگ ہو۔

فارسی زبان و ادب کے رسمی طلبا اور عام قارئین میں یکساں مقبولیت، رواج اور ناگزیریت کے سبب، اتنی پیاری کتاب میں فارسی اشعار کے نقل در نقل ہونے میں، جو اغلاط راہ پا گئے انہیں دیکھ کر زیادہ پریشانی اس لیے ہوتی تھی کہ عام پڑھنے والا اور مطلب بتانے والا دونوں یکساں طور سے گم راہی کا شکار ہوتے رہیں گے...... اور، شعرا اور ذوق شعری دونوں کو جراحت پہنچتی رہے گی، اس لیے کم سے کم اتنا تو ہو ہی جائے کہ اشعار کا صحیح متن چھپنے لگے، سو یہ ہے ہماری اس تحریر کی شان نزول:

شعر العجم پانچ حصوں میں ہے، چار حصے (یا جلدیں) مصنف علامہ شبلی کی زندگی میں چھپے، بالترتیب ۱۹۰۸ء، ۱۹۰۹ء، ۱۹۱۰ء اور ۱۹۱۲ء میں۔ (پانچواں حصہ ان کی وفات کے بعد ان کے لائق شاگرد مولانا سید سلیمان ندوی کے زیر نگرانی ۱۹۱۸ء میں شائع ہوا)۔ ناشر کا اصرار ہے کہ

☆ مزمل منزل، علی گڑھ۔ ☆☆ محلہ کٹرہ، رام پور۔

(۱) معارف: دس یا پانچ؟

اس جائزہ کو چوتھی (اور پھر پانچویں) جلد سے شروع کیا جائے کیوں کہ یہ جلدیں طباعت کے لیے تیار ہیں۔ تو بہتر ہوگا کہ صحیح متن چھپے (متن سے مراد ہماری حد تک اشعار کا متن ہے)۔

ہمارے پیش نظر شعر العجم جلد چہارم کی طبع ہشتم ۱۹۸۶ء کی طباعت ہے (ساتھ ہی طبع نہم کے لیے تیار کردہ مسودہ، کمپیوٹر سے کمپوز شدہ ڈرافٹ کے ۸۴ صفحے بھی ناشر کی مہربانی سے ہمیں میسر کرادیے گئے ہیں)۔

ہمیں تھوڑی دشواری یہ پیش آرہی ہے کہ ایک طرف تو کمپوز شدہ متن ہے (اگر چہ یہ صرف ۸۴ صفحے ہی ہیں، یعنی نصف کتر یا کہیے ایک ثلث)، دوسری طرف طبع ہشتم اور اس سے قبل کی طباعتیں ہیں جن کے اغلاط کا ایک حصہ ان کمپوز شدہ ۸۴ صفحات میں درست بھی ہوا ہے (جو طبع ہشتم صفحہ ۱۰۵ تک آیا ہے) تو کمپوز شدہ یا ''کتابت'' شدہ حصہ کی تصحیح سے ان لوگوں کو تو کوئی فائدہ پہنچ نہیں سکتا جن کے پاس طبع دوم تا طبع ہشتم ہے، تاہم ان ۸۴ صفحات کے ڈرافٹ میں منقول اشعار کے متن میں کوئی نقص اب بھی رہ گیا ہے تو اس کی تصحیح طبع نہم میں بہتری لاسکتی ہے، مگر پچھلی طباعت (یا طباعتوں) کے لیے کیا کیا جائے، جب کہ وہ طباعت (یا طباعتیں) ہندوپاک میں ہزاروں پڑھنے والوں کی نظر سے گزری ہیں یا گزریں گی، ابھی تک ہم پر گومگو کا عالم طاری ہے (۱)، دیکھتے

(۱) معارف: مقالہ نگاروں شروانی صاحب ربیدار صاحب کے پیش نظر آخر ہی کا نسخہ ہیں جو واقعتا اغلاط سے پر ہے، وجہ یہ ہے کہ ۱۹۶۰ء کی دہائی میں کاتبوں کی قلت سے جب کتابیں چھپنے میں دشواری ہو رہی تھی تو اس وقت جن کتابوں کی زیادہ مانگ تھی ان کی دہلی میں پلیٹیں تیار کرائی گئیں جن کی حفاظت کا خاطر خواہ بندوبست نہیں کیا گیا اور کاغذ کا دام بچانے کے لیے پلیٹ پر آجانے والی کتابوں کو بہت کم تعداد میں چھاپا جانے لگا، اس نئی حکمت عملی سے طباعت کا معیار بھی پست ہوا اور غلطیاں بھی زیادہ ہوگئیں، اس خاکسار کو اسی صورت حال کے پیش نظر سب سے پہلے ''سیرۃ النبی'' کا صحیح ایڈیشن شائع کرنے کا خیال ہوا، اس کے بعد جن لوگوں کا بھی ذوق تھا انہوں نے چاہا کہ ان کے مذاق کی کتابوں کا نیا اور تصحیح شدہ ایڈیشن شائع ہو جائے، محترم شروانی صاحب تو پشتینی دارالمصنفین کے محسن اور اپنی فارسی دانی اور شعر فہمی کے لیے ہندوستان میں اپنی آپ مثال ہیں، بیدار صاحب اس ناچیز سے بڑی محبت کرتے اور بہت مخلصانہ تعلق رکھتے ہیں جن کو اس کا بڑا ملال ہے اور بجا ملال ہے کہ ہندوستان سے دیکھتے دیکھتے فارسی کا ذوق ختم ہوگیا، یہاں تک کہ عربی مدارس (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

ہیں کیسے عہدہ برآ ہوں، کیوں کہ صورت حال یہ ہے کہ طبع ہشتم کے جو اغلاط طبع نہم کے واسطے تیار کردہ ڈرافٹ میں درست ہو کے کمپوز ہوئے ہیں وہ ۱۸۰۱۷ سے زیادہ نہیں، اس لیے ہم بہتر یہی سمجھتے ہیں کہ انہیں بھی مجموعی تصحیحات میں شامل کرلیں۔

تصحیح کا ایک طور تو یہ ہو سکتا تھا کہ ایک دو سطر میں لکھ دیا جاتا کہ اس اس صفحے پر دال کو واو، واؤ کو دال کرلیا جائے، نون غنہ کو نقطہ دار نون راعلان نون کو غنہ کردیں، یائے مجہول کو یائے معروف،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۶۲ کا) نے بھی اس سے اپنا دامن جھاڑ لیا، بیدار صاحب سے جب اور جہاں میری ملاقات ہوتی، وہ شعر العجم کا صحیح ایڈیشن شائع کرنے کے لیے اصرار کرتے کیوں کہ یہ ان کتابوں میں ہے جس نے فارسی شعر و ادب کا صحیح مذاق ملک میں پیدا کیا ہے۔

شعر العجم کا چوتھا حصہ اسکی جان ہے، ایک روز اس کے مطبوعہ ایڈیشن کو کسی ضرورت سے دیکھا تو سر پکڑ کر رہ گیا، غلطیاں تو در کنار اس کا پڑھنا بھی مشکل تھا، بیدار صاحب چوں کہ اس کے اشعار کی تصحیح پر آمادہ ہوگئے تھے اس لیے یہی حصہ ان کے پاس پہلے تصحیح کے لیے بھیجا گیا اور ان کی طلب پر بعض اور بھی پرانے ایڈیشن ان کو بھیجے گئے جن میں وہ ایڈیشن بھی تھا جو مولانا شبلی کی زندگی میں شائع ہوا تھا۔

قصہ کوتاہ یہ کہ ہر مقدم ایڈیشن میں موخر ایڈیشن سے کم غلطیاں تھیں، اس وقت راقم کے پاس ۱۹۵۱ء کا مطبوعہ ایڈیشن ہے، جس میں یہ ساری غلطیاں نہیں ہیں یا بہت کم ہیں جن کا ذکر اس مضمون میں ہے اور جس کے لیے ہمارے کرم فرما محترم بیدار صاحب نے ایک لخلخہ باندھ دیا ہے، ہم بہرحال ان کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے ہماری محبت اور دارالمصنفین کی ہمدردی میں یہ محنت و جاں فشانی فرمائی ہے، اگر وہ کرم نہ فرماتے تو چوں کہ آخری ایڈیشن سے کمپوزنگ ہوئی تھی اس لیے اکثر غلطیاں رہ جاتیں۔

بیدار صاحب کی خدمت میں ۸۴ صفحے کے علاوہ پوری کتاب کے کمپوز کیے ہوئے تمام اوراق بھی بھیجے گئے تھے جب انہوں نے اپنے رہنما اصولوں کے ساتھ کمپوز کی ہوئی مکمل کتاب واپس کی تو کمپوزر نے بتایا کہ یہ فائل غائب ہوگئی ہے، اب الحمدللہ اسے دوسرے کمپوزر کمپوز کر رہے ہیں لیکن اس کی وجہ سے کتاب کی طباعت میں دو تین سال صرف ہوگئے مگر یہ اطمینان کی بات ہے کہ یہ نیا ایڈیشن انشاءاللہ بڑی حد تک بہتر اور صحیح ہوگا، اس کام کے سلسلے میں جہاں شروانی صاحب اور بیدار صاحب کے ہم ممنون ہیں وہاں ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی کے بھی ممنون ہیں جو تصحیح و کمپوزنگ کے مرحلوں میں ہماری بڑی معاونت کرتے رہے ہیں۔

یائے معروف کو یائے مجہول میں بدل دیا جائے، ان ان صفحات پر پائے جانے والے ان ان الفاظ کے فاصلے کو کم کردیا جائے/فاصلہ کردیا جائے، یہ لفظ غلط ہے صحیح یوں ہے، یہ لفظ رہ گیا، یہ زیادہ ہوگیا وغیرہ (یائے مجہول و معروف میں فرق اور نون غنہ کا استعمال شعرالعجم کے مولف کی روش رہی ہے، ہندوستانی فارسی کا طریق رہا ہے، اس لیے برقرار رکھا گیا ہے)۔

لیکن اس سے نہ تو ذہین قاری مطمئن ہو پاتا ہے، نہ اگلی طباعت کے لیے متن کی درستی کے واسطے مدلل رہنمائی ہو پاتی ہے، اطمینان ذہن اور دلیل راہ دونوں کے لیے کہیں کہیں تو ایک مصرعہ سے کام چل جاتا ہے لیکن اکثر و بیشتر پورا شعر نقل کرنا ضروری ہوجاتا ہے، خاص کر ایسے مواقع پر جہاں وزن یا قافیہ ردیف اس تصحیح کے موید ہوتے ہوں یا خود شعر کا مفہوم اس تصحیح کی تائید کے لیے ضروری ہو جس کے لیے مکمل شعر نقل کرنا ضروری ہو، ان وجوہ سے ہم نے جہاں ناگزیر نہیں وہاں صرف مصرعہ لکھ دیا ہے ورنہ پورا شعر نقل کردیا ہے۔

تصحیحات میں یائے مجہول پر ہمزہ کا اضافہ جا بجا پایا جانے کے باوجود اور نادرست ہونے کے باوصف ہم نے اغلاط میں شامل نہیں کیا، (ڈرافٹ میں البتہ جا بجا اشارہ کردیا ہے) گزارش ہے کہ اضافت کے لیے یا تو ہمزہ کے بغیر "ے" استعمال ہو یا پھر صرف ہمزہ دونوں نہیں، امید ہے کہ اس کی طرف ناشر محترم توجہ فرمالیں گے، بہتر ہوگا اگر اضافت کے لیے "ے" کو رکھ کر ہمزہ کو اڑا دیا جائے۔

ہمزۂ اضافت یا کسرۂ اضافت (= زیر) کے سلسلہ میں مزید عرض ہے کہ فارسی کی جو صورت حال یا بے حالی ہے اس کے پیش نظر کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ کسرۂ اضافت کو سینت یا بچا کے رکھنے کی جگہ اس کا استعمال کیا جائے کہ صحیح پڑھنے اور لکھنے میں زیادہ سہولت ہو، بعض جگہ تو یہ استعمال فرض ہوجاتا ہے، بعض جگہ واجب مگر بقیہ جگہوں پر بھی مستحب ضرور ہے، مثالیں تینوں شقوں کی، متن کی تصحیح کے دوران آچکیں۔

کسرۂ اضافت کے لیے "ے" یا ہمزہ دونوں میں سے کوئی ایک جب زیر کی جگہ لے لیتا ہے تو دونوں میں سے ایک فالتو ہوجاتا ہے اور اب یہ قرار پاچکا ہے کہ ہمزۂ عربی نہ لکھ کر فارسی عبارت میں صرف "ے" لکھیں۔ تو "ے" پر ہمزۂ اضافت لگانا غیر ضروری بلکہ نامناسب ہوا،

بعض جگہ جہاں وہ شعر کو ناموزوں کردے، وہاں تو قطعی غلط ہے، اس کی کچھ مثالیں بحث کے دوران اس تحریر کے اصل متن میں آئی ہیں۔

"ے" پر ہمزہ اس شکل میں بھی لکھا جاتا رہا ہے جہاں لفظ واو یا الف پر ختم ہورہا ہے اور "ے" اس کا ضروری حصہ ہے، شعری متن میں ایسے مقامات پر ہمزہ تو قطعی ناجائز ہے، "ے" بھی نہ لکھا جائے تو موزوں پڑھنے میں مزید سہولت ہوجائے گی مثلاً:

نیارم کسے راہماں بد بہ روئے + دگر چند باشد دلم کینہ جوئے (ص ۲۶۲)

روئے اور جوئے لکھنے کے بجائے رو- جو لکھنا کافی ہوگا۔

ہمزہ اور ے کی اس بحث میں ایک شعر سامنے آگیا جس سے ایک اور نکتہ کی وضاحت ہوجاتی ہے، شعر یہ ہے:

زدشمن بہ ہرسو کہ بُد مہترے + فرستاد بد ہرسوے لشکرے (۲۶۵)

یہاں پہلے مصرعہ میں بھی سو ہے دوسرے میں بھی، پہلے میں بغیر "ے" کے لکھا ہے اور بجا طور سے "ے" لکھنے سے پرہیز کیا گیا ہے جب کہ دوسرے مصرعہ میں "سوے" میں "ے" موجود ہے اور اگر موجود نہ ہوتی تو مصرعہ ناموزوں ہوجاتا، مزید برآں سوے پر ہمزہ دے کر سوئے نہیں لکھا گیا، یہ ایک مثالی کتابت ہے زیر بحث نکات میں سے ایک کی وضاحت کے لیے!

(۱) صد بار جنگ کردہ بہ او صلح کردہ ایم + او را خبر نہ بودہ ز صلح و جنگِ ما (ص ۸)

دوسرے مصرعہ میں زصلح کی طرح ز جنگ (یعنی باضافۂ "ز") پڑھنے سے مصرعہ کی ناموزونیت ختم ہوجائے گی۔

(۲) دوش........................ + عمرے در رفتنِ عمر آواز پا نہ دارد (ص ۱۱)

در رفتن ملا کر لکھ دینے سے "واو" الگ کرکے صحیح طور سے "ورفتنِ عمر" پڑھنا مشکل ہوجاتا ہے، واو بجائے دال، رفتن سے ذرا فاصلہ دے کر لکھیں۔

(۳) سر بہ بستاں چوں دہد جلوۂ یغمائی را + ... رعنائی را (ص ۱۴)

چوں "کو" چو" پڑھا جائے تو وزن نہیں بگڑے گا۔

(۴) بخندید .... + کہ افسوس برکاخ چرخ بلند (ص ۱۵)

کار چرخ بلند پڑھا جائے گا۔

(۵) وگرنہ چنانت و ہم گوش پیچ + ... پیچ (ص ۱۶)

واؤ - اور - ہم کا فاصلہ ختم کر کے اسے ''دہم'' (دال کے ساتھ) پڑھا جائے گا تو بے معنی نہ ہوگا۔

(۶) سخن گفتن در بخش آئین ما است + عنان و سناں باختن دین ماست (ص ۱۷)

پہلے مصرعہ کا اس طرح کا آغاز ہوگا: سخن گفتن و رنجش الخ یعنی واؤ کے بعد فاصلہ پھر ''ر ن ج ش''؛ ''ما'' کے بعد ''است'' کا الف ختم کر دیں، ما میں حرف علت موجود ہے تو است میں گرا دیں۔

(۷) بہ خنجر زمیں را سیستاں کنیم + ... نیستاں کنیم (ص ۱۷)

پہلے مصرعہ میں یہ لفظ ''مے'' اور ''ستاں'' کا آمیزہ ''میستاں'' پڑھیے۔

(۸) برہنہ .... + برِ رستم آمد ددیدہ پر آب (ص ۲۱)

واؤ اور دال کنفیوژن اور غلط فاصلہ دے کر لکھنے سے صحیح الفاظ ''دو دیدہ'' پڑھنے میں مشکل پیش آتی ہے۔

(۹) برآ اے درار قعر دریاے خویش + ... جاے خویش (ص ۲۴)

طبع ہشتم کا درار اور مجوزہ طبع نہم کے ڈرافٹ میں دراز: دونوں صورت میں گمراہ کن کہ دراز خود معنی دار لفظ ہے بہ معنی طویل - در او راز میں فاصلہ دے کر اور دال کو پیش دے کر اور فاصلہ دے کر ''دُر از'' لکھا جاتا ہے۔(۱)

(۱۰) مگر از خانہ بردن بود کہ شب درکویش + ... (ص ۲۶)

بردن کی دال کو واؤ اور نون کو غنہ کر کے ''بروں'' پڑھا جائے (بہ معنی باہر)۔

(۱۱) موجیم کہ آسودگی با عدم است + زندہ بہ آنیم کہ آرام نہ گیریم (ص ۲۸)

پہلے مصرعہ میں ''عدم ماست'' پڑھیں، دوسرے میں ''ما زندہ''، مکمل قرأت یوں ہوگی:

---

(۱) معارف: ۱۹۵۱ء کے ایڈیشن میں یہ سب غلطیاں نہیں ہیں اور آگے بھی جن غلطیوں کی نشان دہی کی گئی ہے وہ اس میں کم ہیں۔

موجیم کہ آسودگی ما عدمِ ماست + ما زندہ بہ آنیم کہ آرام نگیریم (۱)

دوسرے مصرعہ میں ایک قرأت کے بموجب: ما زندہ از انیم کہ آرام نگیریم (از بجائے بہ) صحیح قرأت از روے دیوان بہ آنیم ہی ہے (ش)

(۱۲) برقع بہ رخ افگندہ برو ناز بہ باغش + تا نکہت گل بیختہ آید بدماغش (۳۱)

ب رو (= برو) کو ''برد'' کر لیا جائے (دال بجائے واؤ)۔

(۱۳) زاہد ز خدا ارم بہ دعویٰ طلبد + شداد ہما نا لیسرے داشتہ است (ص ۳۲)

صحیح: پسرے (پ کے ساتھ)۔

(۱۴) زغارت چمنست ابر بہار منت ہا است + کہ گل بدستِ تو از شاخ تازہ تر ماند (ص ۳۵)

غلطیاں پہلے مصرعہ میں ہیں، پہلی غلطی میں صحت کے لیے چمن کے بعد ''ت'' (واحد حاضر) کو سمجھنے میں دوسرے مصرعہ کا ''تو'' مدد کرتا ہے اور چمن است یا چمنست کی غلطی واضح کرتا ہے، قطع نظر اس سے کہ ''چمنست'' مصرعہ کو غیر موزوں کر دیتا ہے، ''ابر'' کو ''بر'' پڑھیں، ''منتہا است'' میں ''است'' کا الف مصرعہ کو پھر ناموزوں کر دیتا ہے، اسے بغیر الف کے لکھا جائے کہ اس سے قبل ''ہا'' کا حرف علت (= الف) موجود ہی ہے۔ تو، صحیح مصرعہ یوں ہوا: زغارتِ چمنت بر بہار منت ہاست۔

(۱۵) چناں با دوست آمیزم بہ دل گرمی و جاں سوزی + کہ در ہنگام جاں سوزی، بہ دشمن، دشمن آمیزد (ص ۳۶)

دوسرے مصرعہ کے جاں سوزی کو جاں بازی پڑھا جائے گا جو طبع اول کے مطابق ہے۔

(۱۶) اے برہمن چہ زنی طعنہ کہ در معبدِ ما + سبحہ نیست کہ آں غیرتِ زنارِ تو نیست (ص ۳۶)

دوسرے مصرعہ کا پہلا لفظ (قدیم روش میں) سبحۂ لکھا جانا ضروری ہے تا کہ اضافۂ ہمزہ سے مصرعہ موزوں ہو سکے (جسے جدید انداز میں ''سبحہ ای'' لکھا جائے گا)۔

(۱۷) نالہ می کشم از دردِ تو گاہے لیکن + تا بہ لب می رسد، از ضعف نفس میگردد (ص ۳۶)

اوپر کے سبحۂ کی مانند ''نالۂ'' (یا نالہ ای) پڑھے بغیر موزوں نہیں ہوگا۔

---

(۱) اقبال یاد آئے: ساحلِ افتادہ گفت، گرچہ بسے زیستم + ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم

موجِ ز خود رفتۂ تیز خرامیدہ و گفت + ہستم اگر می روم گر نروم نیستم

(۱۸) گفتا کہ بہ ایں دہانِ تنگے کہ مراست + گر نہ شکنمش چگونہ بروں آید (ص ۴۵)

بروں کو "بیروں" پڑھا جائے گا تو وزن صحیح ہو جائے گا۔

(۱۹) بہ نوعے آتشِ گل در گرفت است + کہ بلبل رفت در آب آشیاں کرد (ص ۴۶)

رفت اور در کے درمیان واؤ کا اضافہ ہوگا تو مصرعہ موزوں ہوگا۔

(۲۰) ع بہ برقعِ مہِ کنعاں کہ حسن آباد (ص ۴۸)

کہ اور حسن کے بیچ میں "بود" بڑھانے سے مصرعہ موزوں بھی ہو جاتا ہے بامعنی بھی۔

(۲۱) ع بہ بر شگفتنِ امروز غنچہ گشتن دی (ص ۵۱)

امروز اور غنچہ کے درمیان واؤ کا اضافہ ہوگا، طبع اول کے کاتب نے دی کو دے لکھ دیا تھا کہ غنچہ شگفتن اور موسم دے کا قریبی تعلق ہے لیکن اس دور دراز معنی کے بجائے دی بہ معنی روز گذشتہ ہی صحیح ہے۔

(۲۲) چوں رو شدم زگفت، چرخم از ہوا بر بود + بہ گرمی کہ زبانم بہ زینہار افتاد (ص ۵۲)

"چوں" = چو، گفت = کفت (ک بالفتحہ، ف بالفتحہ) گرمی = گرمیٔ (ایسی گرمی)، ایرانی اسے گرمی ای / گرمیی، جسے ہم یائے مجہول استعمال کرنے والے "گرمیے" لکھ سکتے ہیں، ہندوستانی فارسی میں البتہ اسے عہد شبلی میں بلکہ ۱۹۴۷ء کے کچھ بعد تک اسے "گرمیٔ" ہی لکھنا کافی سمجھا جاتا تھا۔

(۲۳) ع دو و زلف تابدار او بہ چشم اشکبار من + چو چشمہ کہ اندر و شنا کنند مارہا (ص ۵۲)

"دوو" کو "دو" پڑھیں۔

(۲۴) ع بار در کہسار، جامِ لالہ را بر سنگ زد (ص ۵۳)

بار / باد = باد (دال کے ساتھ)۔

(۲۵) اے کہ ہمراہ موافق بہ جہاں مے طلبی + آں قدر باش کہ عنقا ز سفر باز آید (ص ۵۵)

مے طلبی کو می طلبی پڑھا جائے۔

(۲۶) ع نہ باندازۂ بازدست کندم بیہات (ص ۵۵)

"بازدست" میں "ذ" کو "د" کرلیں۔

(۲۷) ایں قاعدۂ خلاف بگذار + ایں خوے معاندت رہا کن (ص ۶۰)

پہلے مصرعہ کو دوسرا اور دوسرے کو پہلا کر دیجیے تو اس سے اس مصرعہ کا قافیہ قبل کے شعر کے قافیہ "ابصار" کا ہم قافیہ ہو جائے گا: ابصار۔

بگزار، دونوں شعر سعدی کی غزل کے ہیں (مثنوی کے نہیں)۔

(۲۸) گر برانی زود در بر دو باز آید + ناگزیر است مگس و کہ حلوائی را (ص ۶۱)

صحیح: گر برانی نہ رود ور بر دو باز آید، وکہ کو واؤ کی جگہ دال سے پڑھیں (دوکان کو چک)

(۲۹) امروز نہ شاعرم نہ حکیم + دانندۂ حادث و قدیم (ص ۶۲)

حکیم سے قبل کا "نہ" متن کا حصہ نہیں ہے، وزن بھی بڑھا دیتا ہے، مطلب بھی خبط کر دیتا ہے، ختم کیا جائے۔

(۳۰) اے تماشا گاہِ عالم روے تو + ... میروی (ص ۷۲)

تماشہ کو تماشا پڑھا جائے۔

(۳۱) فآبوالرماح مسکرات (ص ۷۸)

"مکسرات" (ٹوٹے پھوٹے) کرلیں۔

(۳۲) زاہد بہ زن فاحشہ گفتا مستی + کر خیر گسستی و بہ شر پیوستی

زن گفت چناں کہ می نمایم ہستم + تو نیز چناں کہ مے نمائی ہستی (ص ۸۵)

پہلے مصرعہ میں گفتا کے بعد کاما (= وقفہ کا نشان) اور "کر" کی ر پر نقطہ دے دیں، اور چوتھے مصرعہ میں "مے نمائی" کو "می نمائی" کر دیں، ہستی کے بعد سوالیہ لگا دیں، رباعی کی صحیح قرأت یوں ہوگی:

زاہد بہ زنِ فاحشہ گفتا، مستی + کز خیر گسستی و بہ شر پیوستی

زن گفت چناں کہ می نمایم ہستم + تو نیز چناں کہ می نمائی ہستی؟

(۳۳) ع نوائے بارید ماندہ است دستاں (ص ۹۱)

دستاں سے پہلے واؤ بڑھا دیں، بارید کو باربد پڑھا جائے۔

(۳۴) ہژبرا بہ گیہاں نوشہ بدی (ص ۹۲)

نوشہ کو "انوشہ" پڑھیں، معنی دونوں کے یکساں، مگر نوشہ سے مصرعہ ناموزوں ہے۔

(۳۵) منم آں پیل دماں ومنم آں شیر یلہ + نام بہرام ترا و پدرت بوجلہ (ص ۹۲)

آخری لفظ بوجبلہ کر دیجیے۔

(۳۶) اِی ان شئی کالمحال وجودہ (ص ۹۳)

"اِی" کو اَرَی کر دیں = میں دیکھتا ہوں، میری نگاہ میں، میرے خیال میں۔

(۳۷) مر خلافت را تو شابستہ چو مردم دیدہ را + دین یزداں را تو بایستہ چو رخ را ہر دو عین (ص ۹۴)

صحیح شایستہ (یا بجائے با) اور دین (بہ اعلانِ نون)۔

(۳۸) کس بن منوال پیش از من چنیں شعرے نگفت + مرزبانِ فارسی رہست باایں نوع میں (ص ۹۴)

پہلے مصرعہ میں "بن" کو "بدیں" پڑھا جائے اور دوسرے مصرعہ میں "راہست اور "بین" " آگے شعر میں جوزیں آیا ہے وہ بھی اعلان نون کے ساتھ زین لکھا جائے، قوافی فرقدین، عین، بین ہیں (ص ۹۴)۔

(۳۹) گفتم تبا تن و دل من چیست مر ترا (ص ۱۰۰)

تبا کو "بتا" (ب ت ا) پڑھا جائے۔

(۴۰) بہ ہوا در ور نگر کہ لشکر برف + ... پرواز (ص ۱۰۴)

مصرعہ اول کو یوں پڑھیں: بہ ہوا در نگر کہ لشکر برف۔

(۴۱) چہ دعا کردی کہ چنیں خوب شدی + کہ چنیں جا کر تو نیز دعاے تو کند (ص ۱۰۶)

کردی - اور - کہ کے بیچ میں "جاناں" بڑھائیں۔

(۴۲) ع شاعری وافی کدامیں قوم کردند آنکہ بود (ص ۱۰۸)

صحیح: دانی۔

(۴۳) چوں غنیمت .... + عقل ہی روز و طمع ما ہے بود راس براسی (ص ۱۰۹)

مصرعہ ثانی کے آخری لفظ کو "براس" پڑھا جائے۔(۱)

(۴۴) انظروا نقتبس من نورکم کے گفت چرغ + کافتاب از آفتاب ہمت کرد اقتباس (ص ۱۱۰)

(۱) معارف: اب بھی تصحیح مکمل نہیں ہوئی، آخر میں راسا براس پڑھا جائے۔

پہلے مصرعہ میں چرغ کو چرخ کر دیں (۱)، دوسرے مصرعہ میں "کافتاب" مد کے ساتھ شروع ہوگا، خاص کر اس لیے کہ فوراً ہی بعد "از آفتاب" مد سے موجود ہے، اسی مصرعہ میں وہی لفظ دوبارہ مد کے ساتھ موجود نہ ہوتا تو کافتاب بھی ٹھیک تھا، اس دوسرے آفتاب کے بعد کے لفظ کو ہمت پڑھا جائے۔

(۴۵) دیں کہ من خادم ہمی پروازم اکنوں ساحری ست (ص ۱۱۰)

دیں کی دال کو واؤ پڑھا جائے۔

(۴۶) تا کہ باشد .... + بادی اندر راحتے اں را نباشد بیم و یاس (ص ۱۱۰)

مصرعہ ثانی میں بادی کو بادے (بہ یاے مجہول) پڑھا جائے۔

(۴۷) ع برنوشتہ بر کراں نان اوخط سیاہ (ص ۱۱۰)

کراں کے نون کا اعلان کر کے اضافت لگا کے "کرانِ نانِ اوخطِ سیاہ" پڑھا جائے۔

(۴۸) ع گفتہ بودم بہ خدمت برسم (ص ۱۱۰)

بہ کو بہ پڑھا جائے۔

(۴۹) ع زلف بکشا تا کہ دگر راہب نگوید کالصلیب (۲) (ص ۱۱۳)

"تا کہ" کو صرف تا پڑھا جائے تو مصرعہ موزوں رہے گا۔

(۵۰) ع ہست ایں دیار یار، اگر شاید فرد آرم جمل (ص ۱۱۴، ۱۲۲)

کا ما لگانا ضروری ہو تو اگر کے بعد لگانا ہے: ہست ایں دیار یار اگر، شاید الخ۔

(۵۱) واں جام .... + ناخوردہ یکے جام و دگر دادہ دارم (ص ۱۱۵)

دارم کو "دمادم" پڑھا جائے۔

(۵۲) نماید خویشتن قوس قزح چوں چنبر رنگیں + کہ باشد ور زمیں پنہاں شدہ یک نیمہ زاں چنبر (ص ۱۱۵)

ص ۱۱۵ کی آخری سطر میں نوشتہ اس شعر میں جابجا بعض نقطے کم تھے، اب اس طرح پڑھا جائے جیسے لکھا ہے۔

(۱) معارف: قرآنی آیت بھی تو غلط ہے نقتبس کے بجائے "نقتبس" صحیح ہے۔

(۵۳) ع گرش توانی تو دیدن ہمہ جہانست او

ص ۱۱۷ کی آخری سطر سے قبل نوشتہ شعر کا پہلا مصرعہ اس طرح پڑھیں جیسے ہم نے لکھا ہے۔

(۵۴) ہست ایں............ + پر سم رباب دو عذرا حال از رسوم واز طلل (ص ۱۲۲)

صحیح "رباب و وعد را"، علامہ شبلی کے کاتب نے "عذ" کر دیا، وہی یہاں آ گیا، کاتب کو غلط فہمی (۱) اسی سیریز کے پانچویں شعر سے ہوئی جس میں عذرا اور وامق کے نام آئے ہیں جو اپنی جگہ صحیح ہیں لیکن یہاں رباب اور وعد بھی اعلام ہیں۔

(۵۵) ع گوئی کجا رفت آں صنم کہ بودہ در عالم علم + خوردہ............ بدل (ص ۱۲۲)

"کہ" کو "کو" (= کہ + او) پڑھا جائے۔

(۵۶) برد............ + کاریم پیش آور دبد، لما تولّی دار تحل (ص ۱۲۲)

تولّی کے بعد دال کو واو پڑھ کے فاصلے ختم کر کے عربی کا "وارتحل" پڑھا جائے۔

(۵۷) شنیدم کہ از نقرہ زود یگدال + ز زر ساخت آلات خواں عنصری (ص ۱۲۴)

پہلے مصرعہ کو یوں پڑھیں: "شنیدم کہ از نقرہ زد دیگداں"۔ یعنی زو = زد اور، اگلا دال، دیگداں کا حرف اول ہو جائے گا۔

(۵۸) ہمائے کہ............ + گرفتی وآزاد کردی ردام (ص ۱۲۶)

ردام کو "زدام" پڑھا جائے یعنی دام سے الگ کر کے ر پر ایک نقطہ بڑھائیں۔

(۵۹) اگر دشمن کشد ساغر دگر دوست + بہ طاق ابرے مستانہ اوست (ص ۱۲۶)

پہلے مصرعہ میں "دگر" کو "وگر" پڑھیں (بہ واؤ) دوسرے مصرعہ میں ابرے کو "ابروے" پڑھا جائے۔

(۶۰) ع روکردا گر مشاہدہ حق درآئینہ (ص ۱۲۶)

موزوں پڑھنے کے لیے آخری لفظ میں یا ہمزہ کم ہو یا پھر ي: "آینہ" ي کے ساتھ

(۱) معارف: علامہ شبلی کے کاتب کو اگر غلط فہمی ہوئی تھی تو بعد کے کاتب نے اس کی تصحیح کیسے کر دی، ۱۹۵۱ء کے ایڈیشن میں بھی "وعد" ہی لکھا ہے۔

فارسی میں ہمزہ سے بہتر۔ (۱)

(۶۱) تو جاں زد خلل بجا مصرع مرادادی + تو در فصاحت دادی خطاب سحبانم (ص ۱۲۹)

پہلے مصرعہ میں "مصرعے" اور دوسرے میں "فصاحتے" پڑھا جائے۔

(۶۲) ساغرے بر رخ گلزارے باید کشید + ابر بسیار است و مے بسیاری باید کشید (ص ۱۳۰)

اس شعر میں گلزار اور بسیار قافیے ہیں اور می باید کشید ردیف ہے، اس لیے پہلے مصرعہ میں بھی می باید کشید (می بجائے مے) پڑھا جائے۔

(۶۳) بہ بحر و بر............ + توئی و قطرۂ از آب شور مشتی خاک (ص ۱۳۱)

"مشتے خاک" پڑھا جائے۔

(۶۴) بجرم عشقِ توام میکشند و غوغائیست + تو نیز بر سر بارم آ کہ خوش تماشائیست (ص ۱۳۱)

دوسرے مصرعہ میں "بارم" کو بام پڑھیں، اضافہ: خریطہ جواہر میں مصرع ثانی میں "سر بام" کی جگہ "لب بام" ہے جو بہتر معلوم ہوتا ہے۔ (ش)

(۶۵) روز عید است لب خشک می آلود کنید (ص ۱۳۳)

"می" کو "مے" پڑھیں۔

(۶۶) اے ماہ چو ابرواں یاری گوئی + نے ہمچو کمانِ شہریاری گوئی

نعلے زدہ از زر عیارے گوئی + بر گوش سپہر گوشواری گوئی (ص ۱۳۶)

چار قافیوں میں تیسرے میں یاے مجہول اور بقیہ میں یاے معروف کو ہر جگہ مجہول پڑھنے سے صحیح معنی نکل سکیں گے، صحیح قرأت یوں ہوگی:

اے ماہ چو ابروانِ یارے گوئی + نے ہمچو کمانِ شہر یارے گوئی

نعلے زدہ از زرِ عیارے گوئی + برگوش سپہر گوشوارے گوئی

(۶۷) نشتہ............ + اگر بسمع مبارک رسانم و بردم (ص ۱۳۷)

بردم کو واؤ کے ساتھ "بروم" پڑھیں تو شعر معنی دار ہو جائے گا۔

(۶۸) ای برادر بجہاں بدتر ازیں کارے نیست + ہاں وہاں تا نکنی تکیہ بریں لی بنیاد (ص ۱۳۷)

(۱) معارف: "رو" کو "او" پڑھا جائے۔

جیسا کہ مذکور ہو چکا مولف نے یاے معروف و مجہول میں فرق کیا ہے، اس لیے یہاں بھی اسے ملحوظ رکھتے ہوئے ای براودر کو ''اے برادر'' اور بی بنیاد کو ''بے بنیاد'' کرلیا جائے۔

(۶۹) کاغذی پرُکنی از حشوفرستی بکسے + بس برنجی کہ مرا کاغذ زرنفرستاد (ص ۱۳۷)

صحیح قرآت: کاغذے پرُکنی از حشو وفرستی بکسے + پس برنجی کہ مرا کاغذ زرنفرستاد، یعنی کاغذے، بیاے مجہول، حشو کے بعد واؤ، پس بجائے بس بہتر (لیکن بس بھی غلط نہیں)۔

(۷۰) دیں چہ ژاژ ست وگر بارہ کہ ابیاتِ مدیح + گر بود ہفت فرستی بہ تقاضا ہفتاد (ص ۱۳۷)

پہلے مصرعہ میں دیں کو واؤ سے ''ویں'' اور وگر کو دال ''دگر'' پڑھا جائے۔

(۷۱) انچہ مقصود ز شعر ست چو در گیتی نیست + شاعراں راہمہ زیں کارِ خدا تو بہ داد (ص ۱۳۸)

کارِ خدا کو ''ر'' کی اضافت ختم کر کے کار، خدا پڑھیں یعنی کار کے بعد نیم توقف!

(۷۲) گہی لقب نہم آشفتہ زنگیِ راحور + گہی خطاب کنم مست سفلہ را راد (ص ۱۳۸)

''زنگیِ را'' کی مانند ''سفلہ را'' میں سفلہ پر بھی ہمزۂ اضافت بڑھایا جائے، بہ معنی ایک سفلہ، کوئی سفلہ - مزید برآں، گہی کو گہے پڑھا جائے یعنی دونوں مصرعوں میں یاے معروف کو یاے مجہول کردیا جائے، اور وہ اس لیے کہ مولف نے دونوں یعنی مجہول و معروف کا فرق کرتے ہوئے دونوں کو برتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ ان کے کاتب نے اکیس جا بجا الٹ پلٹ کردیا ہے۔

(۷۳) زجنس شعر، غزل بہتر ست وآں ہم نیست + بضاعتی کہ تواں ساختن بر و بنیاد (ص ۱۳۸)

''بضاعتے'' پڑھیں یعنی اوپر کی مانند یہاں بھی دوسرے مصرعہ میں یاے معروف غلط ہے یاے مجہول ہوگی۔

(۷۴) مرا ازآنچہ کہ شیریں لبی ست در کشمیر + مرا ازآنچہ کہ نوشیں لبی ست در نوشاد (ص ۱۳۸)

یہی صورت اس شعر میں لبی کی ہے جسے ''لبے'' پڑھا جائے گا، لبی سے بھی معنی نکل آئیں گے لیکن محل لبے ہی کا ہے۔

(۷۵) گلے بشگفد از شعر حاملش انیست + ... آزاد (ص ۱۳۹)

پہلے مصرعہ کی صحیح قرآت یوں ہوگی: گلے کہ بشگفد از شعر حاصلش اینست (یعنی ''کہ'' کا اضافہ، حاملش کو حاصلش پڑھنا اور انیست کو اینست پڑھنا)۔ ''کہ'' کے بنا مصرعہ موزوں نہیں

ہے اور محل ''حاصلش'' ہی کا ہے، حاملش کا نہیں۔

(۷۶) واگر پسر بود نامت بشرواں + بہ خاقانیت من لقب برنہادم (ص ۱۴۱)

واؤ کو ''درو'' پڑھیے، ''دروگر پسر'' یعنی بڑھئی کا بیٹا، خاقانی کے والد بڑھئی تھے، ابوالعلا خاقانی کی ہجو میں اسی طرف اشارہ ہے، اسی لیے واؤ کو ''درو'' پڑھیں تو پورا الفاظ ''دروگر'' ہوجائے گا۔

(۷۷) ع دریں دیار بسی شاعرانِ پُر ہنر ند (ص ۱۴۲)

بسی (بیاے معروف) کو بسے لکھیے بیاے مجہول۔

(۷۸) قصیدۂ کہ بہ مدح تو گفت بندہ چوزر + ردیف ساختن از بہر امتحاں گوہر (ص ۱۴۲)

ساختن کو ساختنش پڑھا جائے (ساختنش کا ''ش'' برائے قصیدہ)۔

(۷۹) بہ تہدید .... + بمانند کر دبیاں صم و بکم

دگر درد ہد یک صلاے کرم + ... ہرم (ص ۱۴۳)

دونوں جگہ پہلے کے مصرعۂ ثانی اور دوسرے کے مصرع اول میں دال کی جگہ واؤ ہوگا یعنی کروبیاں = فرشتے، اور وگر بجائے دگر۔ درد ہد کو درد ہد پڑھیے۔

(۸۰) اگر دو گاؤ بہم آوری و مزرعۂ + یکے امیر و یکے را وزیر نام کنی

بدیں قدر چو کفاف معاش تو نشود + رونی و نانِ جوے از یہود وام کنی

ہزار بار ازاں بہ کہ از پے خدمت + کمر بہ بندی و ہر مرد کے سلام کنی (ص ۱۴۵)

دوسرے شعر میں حو کو ''چو'' پڑھا جائے، تیسرے شعر میں پہ کو عام معنی سے بچانے کے لیے زیر دیں تو بہتر، پے پر ہمزۂ اضافت بڑھا دیں یعنی ''پےِ خدمت''۔

(۸۱) چیست ایں زندگانیِ دنیا + گفت خوابی است یا خیالے چند

(اگلے قوافی وبالے، شفالے) (ص ۱۴۶)

وہی کاتب صاحب کی آزادہ روی! یعنی ایک ہی مصرع میں ''خیالے'' لکھنے کے باوجود ''خوابے'' لکھنا بھول گئے، جب کہ آگے بھی یاے مجہول کا استعمال فیاضی سے کیا ہے (وبالے چند، شفالے چند) اور یہ یاے مجہول علامہ شبلی طباعت یعنی طبع اول میں جا بجا موجود

ہے، آگے بھی اسی صفحے پر ''حسینِ قبای قیصر وطرف کلاہ کے'' میں بھی یہی یاے مجہول طبع اول میں بھی ہے، طبع ہشتم میں بھی۔

(۸۲) گرہ بہ بادمزن گرچہ برمرادرود + ایں سخن بہ مثل باد باسلیماں ست (ص ۱۴۶) (۱)

مصرعہ ثانی میں مثل پر اضافت شعر کو ناموزوں بھی کرتی ہے بے معنی بھی، مثل کو تحتین کے ساتھ مثل پڑھا جائے گا۔

(۸۳) پردہ داری میکند برقصر کسری عنکبوت + چغد نوبت میزند بر لنبدِ افراسیاب (ص ۱۴۷) (۲)

اصلاً ''قصر'' کی جگہ ''طاق'' ہے اور وہی بہتر (ش)۔

(۸۴) بیا تا گل برافشانیم وے در ساغر اندازیم + فلک را سقف بشگافیم وطرح نو در اندازیم (ص ۱۴۸)

برافشانیم کو بیفشانیم (اگلے مصرعہ کے ''بشگافیم'' کے مانند) پڑھا جائے۔

(۸۵) کہ بروبہ منزدشاہان زمن گدا پیامے + کہ کوی می فروشاں دو ہزار جم بہ جامے (ص ۱۴۸)

شبلی ایڈیشن = طبع اول میں بھی اسی طرح یعنی ''پیامے'' اور ''جامے'' بھی اور ساتھ ہی ''کوی'' اور ''می'' بھی، جب کہ آخر الذکر دونوں بھی یاے مجہول کے متقاضی ہیں: ''کوی'' سے پہلے ''بہ'' کا اضافہ بھی ہوگا، مصرعہ اولیں میں بھی بَرَد، بزد، شاہاں (نون غنہ) کے بعد ''من'' کو اضافت کے ساتھ پڑھا جائے گا (۳)، پورا شعر اس طرح ہوگا:

کہ بَرَد بہ نزدِ شاہاں، زمن گدا پیامے + کہ بہ کوے مے فروشاں دو ہزار جم بہ جامے

(۸۶) سپہر............ + بخیل سوے متاعی رود کہ ارزاں است (ص ۱۴۸)

متاعی کو متاعے پڑھا جائے۔

---

(۱) اسی صفحہ ۱۴۶ پر ایک شعر اس طرح درج ہے:

بہ باغِ دہر بہار و خزاں ہم آغوش است + زمانہ جام بدست و جنازہ بردوش است

انور لاہوری کے اس شعر میں ''بہ باغِ دہر'' کی جگہ ''ریاض الشعرا'' اور ''روز روشن'' و ''میخانہ'' میں ''دریں حدیقہ'' اور یہی بہتر (ش) (۲) مورخ گبن نے اپنے آخری مجلہ میں اس شعر کو انگریزی ترجمہ میں نقل کیا ہے (ش) (۳) بعض طباعتوں میں ''بکوبے'' اور ''بردہ بہ نزدِ شاہاں بزمن گدا پیامے'' ہے بھی۔

(۸۷) آسماں ہا............ + چونگہ دارم من از نہ آسیا یک دانہ را (ص ۱۴۹)

چو کو ''چوں'' پڑھیں پھر ''نگہ'' اور نہ کو نُہ (بہ معنی نو) پڑھیں، نئی طباعت میں اس پر پیش رضمہ دے دیا جائے تاکہ ذہن فوراً ہی صحیح معنی کی طرف جائے۔

(۸۸) گویند............ + ماوی گہِ آر آراستہ وفرش ملوّن (ص ۱۴۹)

گہ اور آراستہ کے درمیان کا آر نکال دیا جائے، کاتب نے سہواً دوبار لکھ دیا۔

(۸۹) با نعرۂ گرداں چہ کنم لحنِ مغنّی + ... گلشن (ص ۱۴۹)

پہلوان کے معنی میں ''گُرد'' پر ضمہ دینا بہتر ہوگا کہ قلیل الاستعمال لفظ ہونے کے سبب ''گَرد'' بالفتحہ یا ''گِرد'' بالکسر کی طرف ذہن نہ جائے۔

(۹۰) چوں بر گلگونِ دولت برنشینم + یکے باشد زمین وآسمانم (ص ۱۵۱)

چوں کو ''چو'' پڑھا جائے۔

(۹۱) تو کارہا بہ نیزہ تبر و کماں کنی + ... کرد (ص ۱۵۲)

تیر و کمان کی طرح نیزہ و تبر میں بھی واؤ ضروری ہے کہ اضافت کے ساتھ ''نیزۂ تبر'' کے کوئی معنی نہیں ہوں گے اور با اضافت یا بلا واؤ کے شعر غیر موزوں ہو جائے گا۔

(۹۲) امینِ ملت محمودِ شاہ بادل شاہ + بہ فال نیک وکررہ بسوے خانہ نہاد (ص ۱۵۲)

دوسرے شاہ کو شاد پڑھیں: نہاد کا قافیہ بھی ہے، دوسرے مصرعہ میں ''وکر'' کو ''دگر'' پڑھیں، شبلی طباعت میں امینِ کے بعد ملت پر اضافت نہیں کہ یا تو عَلَم (= محمود غزنوی) کے سامنے صفت ملت بہتر نہ لگی یا پھر اوزان کا خیال رہا، ورنہ ہمارے خیال میں ایک ہی مصرعہ کے اضافت طلب کسی ایک لفظ پر اضافت دی جائے اور دوسرے اضافت طلب لفظ کو یوں ہی چھوڑ دیں تو غلط فہمی کا امکان ہے۔

(۹۳) چو باز گشت بقیر وزی از در قنوج + یمین و دولتِ محمود قاہر کفار (ص ۱۵۲)

بقیر وزی کو بفیر وزی پڑھیں، دوسرے مصرعہ میں یمین کے بعد واؤ غلط ہے کہ لقب یمین الدولہ تھا، دولت پر اضافت شبلی طباعت میں بھی موجود ہے۔(۱)

---

(۱) شاید اضافت اس لیے لگائی گئی ہو کہ اس کے بغیر ہمارے اوزانی تصورات کے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

(۹۴) زگھوارہ چوں پائے بیروں نہادے + کماں برگرفتی .... خنجر (ص ۱۵۲)

نہادے کو "نہادی" پڑھیں، اگلے مصرعہ میں بھی یہ واحد حاضر "گرفتی" موجود ہے۔

(۹۵) تو بر کنارۂ دریائے سبز خیمہ زدہ + شہاں شراب زدہ بر کنار ہائے شہر (ص ۱۵۳)

شہر دراصل ش م ر = "شمر" ہے بہ معنی تال، ندی۔

(۹۶) بامدادے .... + بامی و مطرب و نابردہ بہ پرخاش کماں (ص ۱۵۳)

"ے" کو کاتب صاحب نے بعض جگہوں کی طرح می کر دیا ہے حالاں کہ خود ہی اگلے شعر میں بہ یائے مجہول ئے لکھ دیا ہے یعنی ص ۱۵۴ کا پہلا شعر:

ے ہمی خورد بہ شادی، کہ بیامد دو سہ تن + ... نشاں

(۹۷) شہ سوے شیر بہ پیچید و بروں آمد شیر + سر بہ ہاموں زدہ از بیشہ خرد شاں و دواں (ص ۱۵۴)

دوسرے مصرعہ کی صحیح قرأت کے لیے پہلا مصرعہ جس میں شیر آیا ہے ہم نے اس لیے نقل کیا کہ اگلے مصرعہ کا "خروشاں و دواں" سمجھ میں آجائے، یعنی "خرد شاں" کے دال کو واؤ پڑھا جائے گا اور قریب ترلے آیا جائے گا۔

(۹۸) راست چوں پنجۂ قصاب پر از خوں دستش + پنج قلاب در او سر ہر پنجہ نہاں (ص ۱۵۴)

در او دراصل "درا در" ہے (درا = اورا)

(۹۹) مرو ہر سوے پراگندہ بر آمد بہ سپہر + از دلیراں شغب نعرۂ از شیر فغاں (ص ۱۵۴)

مرو کو دال کے ساتھ "مرد" پڑھا جائے، دوسرے مصرعہ میں نعرۂ کی اضافت ختم کی جائے اور واؤ کا اضافہ کر کے "نعرہ و از شیر فغاں" پڑھا جائے۔ (= از دلیراں شغب نعرہ و از شیر فغاں)

(۱۰۰) غم گریز و زما چوں ناکہ + خان و قیصر زرزم شاہنشاہ (ص ۱۵۵)

پہلے مصرعے کی صحیح قرأت: "غم گریز و زپیش ما چوناں کہ" یعنی گریز کے بعد دال، "ز" کے

(پچھلے صفحے کا حاشیہ) مطابق مصرع وزن سے گر جائے گا، واقعہ یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں وزن میں یہ نکتہ جو بغیر اضافت کے آئے گا جائز تھا، یہ جواز کی رعایت بجا و درست لیکن اوپر کے شعر کی مانند محمود یہاں بھی علم نہیں، دولت کی صفت نہیں ہے اور واؤ ختم کر کے "دولت محمود کا یمین" مرجع صورت ٹھہرتی ہے، "یمین دولت محمود"۔

بعد "پیش" کا اضافہ اور پھر "چوں ناں کہ" (= چنانکہ)، دوسرے مصرعہ میں "قیصر" پر موجود کسرۂ اضافت حذف ہوگا۔

(۱۰۱) ع برکش اے ترک و بیکسو فگن ایں جامۂ جنگ (ص ۱۵۷)

ب ی ک س و (= بیکسو) پڑھیں۔

(۱۰۲) در معرکہ سوزندہ تراز نار جحیم اند + در مجلس سازندہ تراز حور جنانند (ص ۱۵۸)

مصرعہ ثانی میں مجلس کو "مجلسے" کرلیں، معنی بھی درست ہو جائیں گے، وزن بھی، یوں بھی پہلے مصرعہ میں سوزندہ سے قبل معرکہ ہے تو دوسرے مصرعہ میں سازندہ سے پہلے صاف اشارہ ہے کہ مجلس اضافت کے ساتھ ہرگز نہ ہوگا اور اضافت کے بغیر مجلس، وزن کے لیے، ایک حرف (ے) کی متقاضی ہے۔

(۱۰۳) با قرطہ .... + بر مرکب تازی ہمہ چو باد بزانند (ص ۱۵۸)

مصرعہ ثانی کو یوں پڑھیں: "بر مرکب تازی ہمہ چوں باد برانند"، راندن مصدر سامنے کا ہے، زاندن کوئی مصدر نہیں جس سے کاتب صاحب نے زانند بنانے کی کوشش کی ہے اور پھر مرکب ہے، باد ہے تو رانند صاف سمجھ میں آتا ہے۔

(۱۰۴) یکے گوید کہ آں سر دست برکوہ + دگر گوید گلے تازہ است پر بار (ص ۱۵۹)

پرکو "بر" پڑھا جائے اس کی طرف پہلے مصرعہ کا "برکوہ" صاف اشارہ کرتا تھا، یوں بھی شاخ پر گل کے معنی تو صاف ہیں، گل پر بار مناسب نہیں ہوگا۔ (۱)

(۱۰۵) ایں باغ و راغ ملکیت نوروز ماہ بود + ... جوئبار (ص ۱۶۰)

ملکیت پڑھنے سے وزن باقی نہیں رہے گا، اسے ملکت پڑھنا ہوگا یا پھر ملکیت باقی رکھیں تو نوروز کو صرف "روز" پڑھنا ہوگا، آخر الذکر تصحیح قیاسی کم تر درجہ کی ہے کیوں کہ اگلے شعر میں پھر "نوروز مہ" آیا ہے۔

(۱۰۶) چوں دید .... + نوروز مہ برانند قریب مہ بہار (ص ۱۶۰)

شبلی طباعت میں آخری لفظ بہار کی جگہ چہار آیا۔ (۲)

(۱) معارف: پہلے مصرعہ میں سر دست کو "سرویست" ہونا چاہیے (۲) معارف: "برانند" ۱۹۵۱ء کے ایڈیشن میں بمانند ہے۔

(۱۰۷) اندر رو دید و مملکت او بغار تیر + با لشکر گراں و سپاہی گزاف کار (ص ۱۶۰)

و دید کو دو دید یعنی دال واؤ ي دال پڑھیں، بغار تیر واقعتہً ''بغار تید'' ہے، دوسرے مصرعہ میں سپاہی کو ''سپاہے'' بیاے مجہول پڑھا جائے کہ لشکر گراں کی موجودگی میں سپاہ + ے کا واضح محل ہے نہ کہ سپاہی کا۔

(۱۰۸) نفسے واشدنی داشت زمن گل زود برد + مصرع نالہ زمن بود کہ بلبل زود برد (ص ۱۶۱)

(دونوں مصرعوں میں ''زود برد'' سب سے آسان سب سے سامنے کے لفظ تھے چنانچہ لکھ دیے گئے اور قلیل الاستعمال ترکیب زدو برد (ز دال واؤ) بہ معنی لے بھاگنا کی طرف ذہن نہیں گیا حالاں کہ اس شعر کے لکھنے سے فوراً قبل مولف نے صاف لکھ دیا تھا کہ ''لے بھاگنے کو زدو برد کہتے ہیں'' مگر لطیفہ یہ ہوا کہ علامہ شبلی کی اس عبارت کو بھی طبع ہشتم کے کاتب نے کثیر الاستعمال ''زود برد'' میں ڈھال دیا تو اب نتیجتاً یہ آسان بھی ہوگیا، جائز بھی ہوگیا، ان کے لیے کہ شعر کی ردیف کو بھی قلیل الاستعمال کی جگہ کثیر الاستعمال میں بدل دیں) مہربانی کر کے ردیف کو ''زدو برد'' پڑھیں۔

(۱۰۹) احشای دشمنت زحسد دارد امتلا + آب برندہ از دمِ تیغ چو آب خواہ (ص ۱۶۱)

''احشاے'' کو احشای لکھیں تو بھی ٹھیک ہے چوں کہ اضافت کا معاملہ ہے، یاے مجہول معروف جو چاہے لکھیے لیکن مولف کے اختیار کردہ املا کے مطابق احشاے ہی بہتر ہوگا، دوسرے مصرعہ میں البتہ ''تیغ'' کی غین کے نیچے کسرۂ اضافت دینا ضروری ہے، ورنہ وزن نہیں رہے گا، اس لیے اور بھی ضروری ہے کہ ''دمِ تیغ'' دو لفظوں میں ایک پر اضافت اور دوسرے پر اس کی غیر موجودگی، قاری کو مائل کرے گی کہ برابر کے لفظ کے برخلاف اس کو اضافت کے ساتھ ہرگز نہ پڑھا جائے (کیوں کہ اگر اضافت واقعتاً مقصود ہوتی تو ''دمِ'' کی طرح تیغ پر بھی دی گئی ہوتی)

(باقی)

''منتخب العلوم''

مولانا غیاث الدین رام پوری کی آخری تالیف

از:- ڈر مسعود انور علوی کاکوروی ☆

رام پور (۱) کے اہل علم و ادب کے درمیان مولانا غیاث الدین عزت رام پوری (۲) ایک روشن (۳) و تابناک ستارے کا نام ہے، انہوں نے مختلف النوع مباحث پر اپنی گراں قدر نگارشات کا ایک ذخیرہ چھوڑا ہے، جس سے ان کی ادبیت اور ژرف نگاہی کا پتہ چلتا ہے، وہ اگر غیاث اللغات جیسی اہم لغت کے سوا کچھ نہ بھی لکھتے تو بھی ان کا نام تاریخ و تذکرہ کے صفحات میں بقائے دوام حاصل کر چکا ہوتا اور زبان و ادب کے مبتدی و منتہی ان کے احسان سے سبکدوش نہ ہو پاتے۔

زیر نظر تالیف ان کی آخری یادگار ہے جسے ان کے بیٹے محمد قمر الدین صاحب نے ان کی وفات کے بعد مرتب کیا، راقم احقر کے علم میں اس اہم کتاب کا واحد معلوم و مکمل نسخہ نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کے ذخیرۂ حبیب گنج ف ۲۴/۷ فارسیہ مجامع مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ میں محفوظ ہے، اس میں ۱۲۲ - اوراق، ۱۹ - سطریں ہیں، سائز ″۹ء۷×۱″ء۱۲ ہے، خط نستعلیق میں بہت عمدہ لکھا ہوا ہے، ابواب و فصول وغیرہ سرخ روشنائی سے لکھے ہوئے ہیں، نسخہ اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس میں موجود مواد یک جا طور پر دوسری جگہ دست یاب نہیں۔

مولف کی دقت نظر، وسعت معلومات اور قوت تحریر کے ساتھ ہی مرتب کی ادبیت اور جولانی قلم بھی قابل دید ہے، اسی بنا پر کتاب کے تمہیدی سطور پر بھی روشنی ڈالی جا رہی ہے، کتاب

☆ صدر شعبہ عربی، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

کے سرورق پر اسی خط میں منتخب العلوم مصنفہ مولوی محمد غیاث الدین عزت رام پوری ہے مگر مرتب کی تحریر سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ نام ان کا رکھا ہوا ہے۔

ابتدا اس طرح ہے:

عالم عالم حمد وثنا و گونا گوں منتہای لا منتہا لایق حضور بارگاہ علیمی است کہ تفسیر معانی صنایع و بدایع و تشریح حکمت بالغہ او نہ بخویست کہ علمائے معقول و منقول باوجود صرف ذخیرہ علوم بقانون معقول بکلامی منطق سازند و انشاء قواعد محامد قدرت کاملہ اش نہ بہ ہیئتی است کہ بحساب رسم الخط و باصول املا حدیثی بنقبہا است تمام بقلم آرند و در شرح تجرید وحدت الوجودش ریاضت کشاں علم ریاضی ابکم و در مسئلہ جبر و قدرش اقلیدس نثر اوان در آوردن برہان قاطع سر بزانوی خموشی خم

معطی سنا بچرخ زانجم مستوجب صد ثنا زمردم

خلاق جہان و عرش اعلیٰ ما اعظم شانہ تعالیٰ

بعد ازاں سرکار دو عالم ارواحنا فداہ ﷺ کے چند سطور میں محامد و مناقب کا بیان اور یہ قطعہ ہے:

طلع المعارج بالولا بلغ العلی بکمالہ لعت مصابیح الضیا کشف الدجی بجمالہ

خیر لہ کل الشیم حسنت جمیع خصالہ حیوا الیہ و سلموا صلوا علیہ و آلہ

اس کے بعد نواب محمد سعید خاں بہادر کی شان میں ایک قطعہ اور توصیفی کلمات ہیں:

زہرہ عشرت ماہ طلعت مہر و بہرام انتقام مشتری رای و عطارد فطنت و کیواں وقار

رستم وقت و فریدون زماں خاقان منر حاتم عہد و سکندر جاہ والا اقتدار

پھر نواب یوسف علی خاں بہادر ناظم کی شان میں مقفّی و مسجع تعریفی کلمات ہیں:

نظیر او بشوکت در جہاں کم بتر از زال پیش اوست رستم

ہنر ور بخرد و دانای کامل امید یک جہاں رو گشت حاصل

بعد ازاں ان کے بیٹے نواب کلب علی خاں بہادر کی شان میں رطب اللسان ہیں:

و آرایش سخن بوصف ولد کبیر امیر کبیر ست نونہال گلشن امارت و اجلال قرت العیون دولت و اقبال درۃ التاج حشمت و ابہت گوہر اکلیل شوکت و بسالت بحر مواج کیاست، قلزم ذخار

فراست کشاف غوامض علوم عربیہ مصباح مشکوۃ فنون عجیبہ سراج منیر ایوان فصاحت و بلاغت منتخب دیوان شجاعت و سخاوت نیر اوج حق پسند و بختیاری خورشید سمای فیروز مندی و کام کاری مخزن اسرار خفی و جلی مشارق الانوار لم یزلی صاحبزادہ بلند ارادہ کلب علی خاں بہادر دام کمالہ و نوالہ ہے

بنواب اختر او دلنشین است کہ مہ فرزند فرزند مہین است

باقبال و ولیعہد بہادر نثارش ہر زماں سیم و زر و دُر

مرتب اس کے بعد کتاب کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں اور مصنف کی ۱۹ کتابوں کی فہرست دینے سے قبل لکھتے ہیں کہ:

"والد ماجد باوجود لحوق امراض متعددہ و نحافت جثہ و کثرت درس و تدریس طلبہ و قلت معاش و تفکر معاد و اجرای طبابت واردای امور بیچارگان قرب و جوار و ہجوم گونا گوں افکار و ازدحام غموم و ہموم بیشمار تصنیف و تالیف و تحقیقات ہر علم می فرمودند چنانچہ نوزدہ کتب تصنیف و تالیف ساختہ"۔

والد ماجد (مولانا غیاث الدین) نے مختلف بیماریوں کے شکار ہونے، کمزوری، درس و تدریس میں مصروفیت، معاش کی قلت، افکار کی زیارتی، مطب میں مشغولیت اور قرب و جوار کے غربا، ضرورت مندوں بیماروں کی حاجت روائی جیسے معاملات میں مصروفیت کے باوجود بہت سی مفید و معلومات افزا تصنیفات وغیرہ اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔

۱- ندرت نگار باغ و بہار کہ از ہار فقرات و انوار ابیاتش طغرا و ظہوری شکستہ بعمر ہفتدہ[17] سالگی نقش بستہ۔

۲- عید بہار رسوم ہنود و مسلمین کہ معلمان مکتب نشین را لا بد شود

۳- آمد نامہ مسمٰی بہ خلاصۃ المصادر۔

۴- کتابی مجموعہ قصاید و غزلیات و رباعیات۔

۵- سہ نثر- یکی بطرز پنج رقعہ و دوم متوسط العبارت و سوم بہجۃ مبتدیاں بعبارت سلیس۔

۶- مجربات غیاثی در علم طب کہ علاج اقسام اسقام دراں مرتب فرمودہ۔

۷- غیاث اللغات کہ مجمع اللغات کتب درسیہ حال و مباحث اکثر علوم و اشکال و دوایر

وغیرہ دران مندرج ست۔

۸- شرح گلستاں حامل المتن مسمی بہ بہار باراں کہ دراں بسیار موشگافیہا فرمودہ۔

۹- شرح بوستاں حامل المتن کہ بنام نامی غلام حیدر خاں نبیرۂ نواب فیض اللہ خاں بہادر مرحوم مرقوم نمودہ۔

۱۰- منتخب شرح غنیمت کہ شخصی تالیف کردہ بود آں را مختصر و درست فرمودہ۔

۱۱- شرح سکندر نامہ مسمی بہ مفتاح الکنوز۔

۱۲- شرح ابوالفضل دفتر دوم حامل المتن۔

۱۳- شرح گلکشتی میر نجات حامل المتن۔

۱۴- شرح بدر چاچ حامل المتن۔

۱۵- جواہر التحقیق در صحت بعض لغات متعارفہ کہ غلط زباں زد مردماں می شوند۔

۱۶- لب التواریخ متضمن احوال جمیع انبیا و رسل علی نبینا و علیہم الصلاۃ والسلام و حکماء و ملوک ماضیہ و اہل اسلام و روسای ذوی الاحترام۔

۱۷- کتابی محتوی بر لغات مترادف کہ منشیان را بکار آید تالیف می نمودند مگر زمانہ تنگ چشم چنداں فرصت نداد کہ باتمام رسد۔

۱۸- خاصیت الادویہ۔

۱۹- منتخب العلوم کہ حاوی جمیع علوم باشد و از مطالعہ آں در ہر علمی وقوفی حاصل گردد تصنیف و تالیف می فرمودند کہ ناگاہ پیام وصال حقیقی در رسید و بتاریخ بست و دویم شہر ذی الحجہ سنہ یک ہزار و دوصد و شصت و ہشت ہجری بشب چہار شنبہ از یں جہان فانی بعالم جاودانی رحلت فرمودند۔

اس مفید کتاب میں بہت سے مفید و معلومات افزا مباحث ہیں اور مختلف علوم کے سلسلے میں اس کے مطالعہ سے بڑی واقفیت ہوتی ہے مگر افسوس کہ مصنف ۲۲ ذی الحجہ شب چہار شنبہ ۱۲۶۸ھ کو وفات ہو جانے کے سبب مکمل نہ کر سکے، ان کے بیٹے نے اس کی افادیت کی خاطر اس کو جس قدر بھی تھی سلیقہ سے مرتب کر دیا جو یقیناً ان کا بڑا کارنامہ ہے، وہ لکھتے ہیں:

"وکتاب مسطور حسب دلخواہ جناب خلد آرامگاہ باتمام نرسید ناچار ایں خاکسار ہر قدر

کہ باتمام رسیدہ بود اکتفا نمودہ مرتب ساختہ بہ منتخب العلوم موسوم گردانیدم تا طالبان ہر علم حظی وافری برگیرند و بفاتحہ فاتحہ روح پر فتوح آں مخدومی را باد وشاد فرمایند"۔

مرتب نے ۱۲۶۹ھ یعنی والد کی وفات کے کچھ روز بعد مرتب کر کے تاریخ اتمام بھی درج کی ہے اور منتخب العلوم تاریخی نام بھی نکالا ہے:

ایں نسخہ کہ بہر علم حصن ست حصین　　اتمام پذیر شد پائین مبین
از پردۂ غیب شد بگوشم الہام　　از منتخب العلوم بشمار سنین

۱۲۶۹ھ

یہ کتاب ۳۲ لمعات (ابواب) اور ایک مقدمہ پر مشتمل ہے، ہر لمعہ میں مختلف فصول و مباحث ہیں جن کی تفصیل اس طرح ہے:

۱- لمعہ اول مسمی بہ ریاض الحروف در بیان حروف تہجی۔

۲- لمعہ دوم مسمی بخلاصۃ الصرف۔

۳- لمعہ سوم مسمی بحدیقۃ فوائد در قواعد فارسی۔

۴- لمعہ چہارم مسمی بہ تنظیم الرسوم و رسم الخط۔

۵- لمعہ پنجم مسمی بہ گلشن اضافت در بیان اضافت۔

۶- لمعہ ششم مسمی بہ حقایق نحو۔

۷- لمعہ ہفتم مسمی بہ منتخب الصرف در بیان صرف عربی۔

۸- لمعہ ہشتم مسمی بہ کشاف المعانی در علم معانی۔

۹- لمعہ نہم مسمی بہ توضیح البیان در علم بیان۔

۱۰- لمعہ دہم مسمی بہ جمیع الغرایب در علم بدایع و صنایع۔

۱۱- لمعہ یازدہم مسمی بہ عرض العروض در علم عروض۔

۱۲- لمعہ دوازدہم مسمی بہ معیار القوافی در علم قافیہ۔

۱۳- لمعہ سیزدہم مسمی بہ شجرۃ الاصطلاحات در علم اصطلاح۔

۱۴- لمعہ چہاردہم مسمی بہ ضرب الامثال فارسی و عربی۔

۱۵- لمعہ پازدہم مسمی بہ ہدیہ مراسلات در اشعار مکتوبی۔

۱۶- لمعہ شانزدہم مسمی بہ کاشف العیوب در معایب کلام۔

۱۷- لمعہ ہفتدہم مسمی بہ آداب الانشاء۔

۱۸- لمعہ ہیودہم مسمی بہ تہذیب الاخلاق در علم اخلاق۔

۱۹- لمعہ نوزدہم مسمی بہ منہاج الاطبا در علم طب۔

۲۰- لمعہ بستم مسمی بہ مخزن نغمات در علم موسیقی۔

۲۱- لمعہ بست و یکم مسمی بہ مخزن نغمات در علم موسیقی۔

۲۲- لمعہ بست و دوم مسمی بہ فیوض الاسلام در عقاید وفقہ۔

۲۳- لمعہ بست وسوم مسمی بہ تقسیم الفرایض۔

۲۴- لمعہ بست و چہارم مسمی بہ عمدۃ الاخبار در علم حدیث۔

۲۵- لمعہ بست و پنجم مسمی بہ در علم منطق۔

۲۶- لمعہ بست و ششم مسمی بہ توضیح العالم در علم ہیئت۔

۲۷- لمعہ بست و ہفتم مسمی بہ معدن الحکمت۔

۲۸- لمعہ بست ہشتم مسمی بہ منہاج الاطباء در علم طب۔

۲۹- لمعہ بست و نہم مسمی بہ تہذیب الاخلاق در علم اخلاق۔(۱)

۳۰- لمعہ سی ام مسمی بہ تحایف ترکی۔

۳۱- لمعہ سی و یکم مسمی بہ لب التواریخ۔

۳۲- لمعہ سی و دوم مسمی بہ لغات مترادف۔

مقدمہ میں وہ تمام حروف جو خط وصورت میں ایک دوسرے سے مشابہ ہیں، درج ہیں: منقوطہ کو معجمہ و غیر منقوطہ کو مہملہ کہتے ہیں، با، تا، ثا میں با کو بائے موحدہ، تا کو تائے مثناۃ فوقانی اور ثا کو ثائے مثلثہ کہتے ہیں، ۸ حروف فارسی میں نہیں آتے، اس سلسلہ میں شرف الدین علی یزدی کا قول درج کیا ہے:

(۱) معارف: یہ دونوں لمعات مکرر درج ہیں۔

ہشت حرف است آنکہ اندر فارسی نایدہمی   تا بنا موزی نباشی اندرین معنی معاف

بشنو ازمن تا کدام است آں حروف و یاد گیر   ثا و حاء و صاد و ضاد و طا و ظا و عین قاف

لمعہ اول جو حروف تہجی کے بیان سے متعلق ہے وہ چند مباحث پر مشتمل ہے، پہلی بحث الف سے متعلق ہے، اس میں ۲۵-اہم نکات اور ان کے ذیل میں اپنی معلومات کے خزینے لٹائے ہیں۔

مثلاً الف کے معنی نحی انسان اور مرد بے زن بھی حروف تہجی میں سے ایک حرف ہے، وہ خط مستقیم ہے جو لفظ کے درمیان یا آخر میں آتا ہے، اگر وہ خط مستقیم لفظ کے شروع میں متحرک ہوتا ہے یا درمیان وآخر میں ساکن ہوتا ہے تو ہمزہ کہا جاتا ہے مگر عرف عام میں فارسی و عربی والوں کے یہاں ساکن ومتحرک دونوں شکلوں میں الف کہتے ہیں، اسی وجہ سے الحمد میں الف کو لام استغراق کہتے ہیں نہ کہ ہمزہ لام استغراق، فارسی زبان میں الف کئی قسم کا ہوتا ہے، فاعل کے واسطے جیسے دانا و بینا و جویا میں اور مفعول کے واسطے جیسے پذیرا یعنی پذیرفتہ شدہ باد ع پذیرا سخن بود شد حاء مگیر جابجا اساتذہ کے اشعار اور مصاریع اپنے قول کی سند میں پیش کیے ہیں جن سے ان کی قوت حافظہ کا بھی پتہ چلتا ہے۔

مثلاً ۲۴ ویں نکتہ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ الف لفظ کے معنی میں ہے کہ حرف ربط ہوجاتا ہے۔

دریغا گردن طاعت نہادن   گرش ہمراہ بودی دست دادن (دریغ ہے)

عرفی کہتا ہے:

انجام کہ ازرائے منیر تو فلک ساخت   زود آ کہ کند غنچہ گل شہر عجم را (زود ہے)

باء کے معنی عربی میں کثیر الجماع مرد کے اور فارسی میں باز کا جو ایک شکاری پرندہ ہے مخفف ہے۔ فارسی میں چند معانی میں آتا ہے مثلاً باوجود چناں کہ او را بسیار فہمانیدم مگر نفہمید (اسے بہت سمجھایا مگر نہ سمجھا)، عطف کے واسطے آتا ہے:

فرق است میان آنکہ یارش در بر   با آنکہ دو چشم انتظارش در بر

طرف، سمت اور جانب کے معنی میں:

برواز وی پیام چند با او — زلیخا را دهد پیوند با او

چنانکہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے ؂

سنجاب ده ز مغز باکوه ، یعنی کوه را

مقابلہ کے معنی میں ؂

با روئے تو آفتاب دیدم — خوب است و لیکن آں ندارد

معاوضہ کے واسطے ؂

فرہاد کوه غم را با جاں نمی فروشد

استعانت و مدد کے معنی میں ؂

با صیقل ضمیر تو چوں عکس آئینہ — مرئی شود ز ظل بدن صورت ہواس

ساتھ کے معنی میں ؂

چناں کہ بخیر و عافیت در اینجا رسیدیم

باوجود کے معنی میں ؂ بعصیاں درِ رزق بر کس نہ بست

تا کے معنی فارسی میں عدد کے ہیں، تاکید و ہرگز اور زنہار کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

ز صاحب غرض تا سخن نشنوی — وگر کار بندی پشیمان شوی

؂ تا درشتی ہنر نہ پنداری

کبھی انتہا زمانی کے سلسلہ میں ؂ تا بر در جزا بیابی باد

اور کبھی انتہا مکانی کے واسطے ؂ ز مشرق تا بمغرب طشتی از زر

کبھی اختصار کے واسطے جیسے ؂

بفرمود تا کار داناں روم — سوے کید رفتند زاں مرز بوم

کبھی کبھی التزام بین الامرین کی شدت و تاکید اور امر ثانی کی امر اول پر ترتیب کے سلسلہ میں بھی استعمال ہوتا ہے، صائب تبریزی کا شعر ؂

تا ترا از دور دیدم رفت ہوش و عقل من — می شود نزدیک منزل کاروان از ہم جدا

جیم عربی، فارسی، خا مہملہ معجمہ، دال مہملہ، ذال معجمہ، رائے مہملہ، زاء معجمہ، زاء فارسی،

سین مہملہ وغیرہ تمام حروف کے سلسلہ میں اسی طرح بعض طویل اور بعض مختصر بحثیں ہیں۔

صفحہ ۴۰ سے لمعہ دوم مسمیٰ بخلاصۃ الصرف جو فارسی صرفی فواید سے متعلق ہے شروع ہوتا ہے، اس میں اسم فعل حرف، ماضی و مضارع، مصادر، معروف، مجہول وغیرہ کا بیان ہے، صفحہ ۴۴ سے لمعہ سوم مسمیٰ بحدیقۃ الفواید در بیان فواید قواعد فارسی شروع ہوتا ہے، صیغہ امر، اسم فاعل، متصل، منفصل، نفی اسم فاعل و مفعول اور بعض مرکب الفاظ کی جامع تحقیق و تشریح ہے، جابجا سند کے طور پر اساتذہ کے اشعار اور مصرع درج کیے ہیں۔

صفحہ ۵۲ سے لمعہ چہارم مسمیٰ بہ تنظیم الرسوم در بیان رسم الخط شروع ہوتا ہے، اس میں ایسے الفاظ جو غلط رسم خط میں لکھے جاتے ہیں، ان کا بیان ہے، مثلاً رحمٰن کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ یہ حق تعالیٰ کا نام نامی ہے اس کو بغیر الف کے لکھنا چاہیے تاکہ اس رحمان سے التباس نہ ہو سکے جس کا دوسرا نام مسیلمہ کذاب مدعی نبوت بھی تھا، اسمٰعیل کو الف کے ساتھ اسماعیل لکھنا چاہیے وغیرہ۔

لمعہ پنجم گلشن اضافت صفحہ ۵۵ کے نصف سے شروع ہوتا ہے، اس میں اضافت کی تعریف، صحیح استعمال، اقسام، مثلاً اضافت توضیحی، اضافت تخصیصی، اضافت تبیینی وغیرہ کا بیان ہے، مثالوں کو اشعار سے واضح کیا گیا ہے۔

لمعہ ششم حقایق نحو سے متعلق صفحہ ۶۲ کے آخر سے شروع ہوتا ہے، اس میں نحو سے متعلق دقیق نکات، جملہ اسمیہ، فعلیہ، افعال ناقصہ، مفاعیل، تمیز، حال، مضاف، مضاف الیہ، صفت، موصوف، جار و مجرور، ضمائر وغیرہ کا تفصیلی بیان مع اشعار درج ہے۔

ساتواں لمعہ جو عربی صرف کے بیان سے متعلق ہے ۸۴ صفحہ سے شروع ہوکر ۱۰۸ صفحہ پر ختم ہوجاتا ہے، اس میں عربی صرف اور اس کے قواعد کو بڑی شرح و وضاحت سے بیان کیا ہے، اس سے مولف کی غیر معمولی واقفیت کا معترف ہونا پڑتا ہے۔

آٹھواں لمعہ ''کشاف المعانی'' فن معانی و بیان سے متعلق ہے جس میں حسن کلام، اس کے ذاتی و عرضی اقسام، فصاحت کلمہ، فصاحت کلام وغیرہ کی تعریف مع مثال درج ہے، علاوہ ازیں تعقید لفظی و معنوی، سلاست و روانی، جزالت و ملاحت، بلاغت کلام وغیرہ پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

صفحہ ۱۱۸ سے نواں لمعہ شروع ہوتا ہے جو علم بیان سے متعلق ہے، جیسا کہ اس کے نام

''توضیح البیان'' سے ظاہر ہے، علم بیان کی تقریباً ۱۶ صفحات میں بڑی شرح وبسط سے وضاحت کی ہے۔

اس فن کے چار اصول ہیں: تشبیہ، استعارہ، مجاز اور کنایہ، اس لمعہ کو اسی بنا پر چار فصلوں میں تقسیم کیا ہے، تشبیہ کے معنی لغت میں دو چیزوں کی دلالت و مشارکت ایک معنی میں ہونا ہے، ان دو چیزوں کو مشبہ و مشبہ بہ کہتے ہیں، مثلاً

چہرۂ آں صنم در روشنی ہمچو ماہ است

چہرہ مشبہ، ماہ مشبہ بہ، روشنی وجہ تشبیہ، لفظ ہم چو حرف تشبیہ و غرض تشبیہ معشوق کے حسن کی ترقی کا بیان ہے، ان پانچوں چیزوں کو ارکان تشبیہ کہتے ہیں، حروف تشبیہ کی فہرست بھی دی ہے۔

استعارہ کی تعریف بیان کرنے کے بعد اس کے اقسام اور ان کے ذیل میں سند کے طور پر اساتذہ کے فارسی اشعار درج کیے ہیں۔

اسی طرح تیسری و چوتھی فصل مجاز و کنایہ کی تشریح و توضیح سے متعلق ہے۔

دسواں لمعہ علم بدیع سے متعلق ہے، جس میں صنعت براعۃ الاستہلال، صنعت اعتراض، حشو ملیح و حشو قبیح، لف ونشر مرتب وغیر مرتب، صنعت موصل الحرفین، سیاقۃ الاعداد، تنسیق الصفات، تجنیس، تجنیس زائد، مرکب، صنعت منقوطہ وغیر منقوطہ، صنعت موصل، مقطع، رقطا و خیفا جیسے بہ کثرت لفظی ومعنوی صنائع کے بیان کے بعد لکھتے ہیں کہ ''میں نے چند لفظی ومعنوی صنائع جو بہت ضروری تھے لکھ دیے ہیں''۔

دوسری فصل صنعت معما، تیسری فصل لغز یعنی چیستان و پہیلی سے متعلق ہے، اس میں نمونہ کے طور پر بڑی دل چسپ پہیلیوں کی مثالیں دی ہیں۔

یکی مرغ دیدم نہ پاو نہ پر — نہ از بطن مادر نہ صلب پدر
نہ بر آسمان و نہ زیر زمین — ہمیشہ خورد گوشت آدمی (مرادغم)

چیست آں بادشاہ ہفت اقلیم — ہزاراں سوار می گزرد
ناگہاں یک سوار پیدا شد — آمدہ فوج شاہ برہم زد (چاند، ستارے، آفتاب)

آں تیر صفت کہ شد دہاں آماجش — وز طور کلیم راز کو معراجش
ہر چند کہ بخردی وضعیفی مثل است — حکام دہند ازیں دندان باجش (خلال)

چوتھی فصل فن تاریخ گوئی اور اعداد تاریخ سے متعلق ہے اور بہت معلومات افزا ہے، اس میں مولف نے سادی اور تعمیہ و تخرجہ کی بہ کثرت تاریخیں درج کی ہیں، آخر میں مرتب کتاب نے اپنے والد کی تاریخ ہائے وفات بھی درج کی ہیں، قارئین کی معلومات اور دل چسپی کے خیال سے مولف کی جمع کردہ چند تاریخیں ذیل میں درج کی جارہی ہیں:

تاریخ شہادت حضرت امام حسین علیہ السلام	سردین رابرید بی دینی	۶۲ھ
تاریخ وفات حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ	معشوق الٰہی	۵۶۲ھ
تاریخ وفات حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ	آفتاب ملک ہند	۶۳۳ھ
تاریخ رحلت امام اعظمؒ و تاریخ تولد امام شافعیؒ	معلّی	۱۵۰ھ
تاریخ وفات حضرت معروف کرخیؒ	دل کرخ	۲۰۰ھ
تاریخ وفات حضرت ذوالنون مصریؒ	باز عدن وجنان	۲۴۴ھ
تاریخ وفات حضرت ابراہیم ادہمؒ	مصباح عدن	۲۶۵ھ
تاریخ وفات حضرت بایزید بسطامیؒ	واصل حق	۲۶۹ھ
تاریخ وفات حضرت حسین بن منصور حلاجؒ	قبلہ اہل عدن	۲۹۷ھ
تاریخ وفات حضرت امام غزالیؒ	جاودان شاہ باز عدن	۵۰۴ھ
تاریخ وفات حضرت نظامی گنجویؒ	گل جنت	۵۵۲ھ
تاریخ وفات حضرت خاقانیؒ	طوطی جنت حق	۵۹۵ھ
تاریخ وفات حضرت شمس تبریزی	شمس اوج عدن جنان	۶۴۴ھ
تاریخ وفات حضرت جلال الدین رومیؒ	قطب جنت حق	۶۷۲ھ
تاریخ وفات حضرت نظام الدین اولیأ	زبدۂ بہشت	۷۲۵ھ
تاریخ وفات حضرت امیر خسرو دہلویؒ	طوطی شکر مقال	۷۲۵ھ
تاریخ وفات حضرت مولانا جامیؒ	جای جامی بہشت عدن	۸۹۸ھ
تاریخ وفات حضرت شیخ عبدالحق محدثؒ	بہشت مرقد	۱۰۵۱ھ
تاریخ وفات حضرت میر سید شریف جرجانیؒ	قطب بہشت	۸۱۸ھ

۔ تاریخ وفات شاہ بابر	درنہصد وسی وہفت بودہ ۹۳۷ھ
تاریخ وفات ہمایوں بادشاہ	ہمایوں بادشاہ از بام افتاد ۹۶۲ھ

مولوی غیاث الدین صاحب کی تاریخ وفات درج کرنے سے قبل مرتب لکھتے ہیں:

''چوں کہ اس کتاب کے مولف، اس کی تالیف کے دوران ہی اس عالم فانی سے رحلت فرماگئے، اس لیے ان ''یگانۂ زمانہ'' کی وفات کی چند تاریخیں یہاں درج کی جارہی ہیں''۔

آں کو کہ ز رحلتش جہانی   افسوس کند بچشم آفت
او مولوی غیاث دین بود   فیضی زمن بعلم و عزت
منصور رقم نمود تاریخ   اوستاد جہاں نمود رحلت

(میاں منصور علی صاحب)

حضرت علامہ ز عالم گذشت   کرد ز ہجرش غم و کرب الم
صور و معنی سن او ہاتفی   گفت ز ذی الحجہ بہ بست و یکم
چوں گذشت از جہاں غیاث الدین   نیست مثلش میان اہل کمال
بود چوں نامی اساتذہ او   بشمر از نامی اساتذہ سال

(لالہ ہرلعل صاحب)

آہ چراغ ہند،   رفت باایمان وعزت،   دردبخت،   داخل خلد، واویلا دریغا۔   (مولوی قمرالدین خلف مولف مرحوم ومغفور)

گیارہواں لمعہ معرض العروض علم العرض سے متعلق صفحہ ۱۳۵ سے ۱۴۳ کے نصف تک ہے، اس میں شعر کی تاریخ، ۱۹ بحروں کے اسما، ارکان اور تقطیع وغیرہ سے بحث کی گئی ہے۔

بارہواں لمعہ معیار القوافی کے نام سے موسوم ہے جس میں قافیہ کی تعریف، حروف، ان کے حرکات، عیوب قافیہ وغیرہ درج ہیں، اس میں بھی جابجا سند کے طور پر فارسی اشعار درج کیے گئے ہیں:

تیرہویں لمعہ میں اصطلاحات کا بیان ہے، مثلاً روغن قاز مالیدن و باغ سبز نمودن و آب بزیر کسی سردادن بہ معنی فریب دادن، روغن از سنگ کشیدن یا از ریگ بیابان کشیدن کارمحال

راسرانجام نمودن و بہ معنی کفایت اندیشی وجز رسی پوست کندن عیب کسی فاش کردن، چراغ از چشم پریدن صدمہ عظیم رسیدن، حسان عجم لقب خاقانی، حسن کلوسوز حسن صبیح، حسن برشتہ، حسن ملیح، آتش دستی چالاکی، چشم سرخ کردن طمع داشتن۔

چودہویں لمعہ میں حروف تہجی کے لحاظ سے ضرب الامثال کو جمع کیا گیا ہے، یہ دو انواع پر مشتمل ہے پہلی نوع فارسی اور دوسری عربی ضرب الامثال سے متعلق ہے، فارسی کے تحت متعدد ضرب الامثال کے مصرعے بھی درج ہیں، مثلاً۔

آں قدح بشکست وآں ساقی نماند   اے روشنی طبع تو برمن بلا شدی
چہ خوش بود کہ برآید بیک کرشمہ دوکار   چہ نسبت خاک را با عالم پاک
درخانہ اگرکس ست یک حرف بس است   عجب عجب کہ ترا یاد دوستان آمد

عربی ضرب المثل اقوال میں بعض احادیث اور بعض بزرگوں ومشائخ کے اقوال بھی درج ہیں، جیسے الدنیا سجن المومن و جنة الکافر (دنیا مومن کا قیدخانہ اور کافر کی جنت ہے)، الدنیا جیفة وطالبها کلاب (دنیا ایک مردہ جسم ہے جس کے طلب گار کتے ہیں)، البلای من کل بالنطق (ساری آفتوں کی جڑ زبان ہے)، انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال (یہ دیکھو کہ کیا کہا، نہ یہ کہ کس نے کہا)، السخی حبیب اللّٰہ ولو کان فاسقا والبخیل عدو اللّٰہ ولو کان زاهدا (سخی اللہ کا دوست ہے چاہے وہ فاسق ہی کیوں نہ ہو اور کنجوس اس کا دشمن ہے چاہے زاہد ہی کیوں نہ ہو)، الحق یعلو ولا یعلی (حق تو خود بلند ہوتا ہے بلند نہیں کیا جاتا)، المجاز قنطرة الحقیقة (مجاز حقیقت کا پل ہے)، جراحة اللسان اشد من جراحة السنان (زبان کا زخم تلوار کے زخم سے زیادہ گہرا ہوتا ہے)، تکلموا الناس علی قدر عقولهم (لوگوں سے ان کی عقلوں کے مطابق گفتگو کیا کرو)، الغریق یتشبث بکل حشیش (ڈوبتے کو تنکے کا سہارا)، من حفر بئرا لأخیه فوقع فیه (جو اپنے بھائی کے لیے کنواں کھودتا ہے خود اس میں گرتا ہے)، من جرب المجرب حلت به الندامة (جو آزمائے ہوئے کو آزماتا ہے اسے شرمندگی اٹھانا پڑتی ہے۔ آزمودہ را آزمودن جہل ست)۔

پندرہواں لمعہ مراسلت ومکاتبت کے بیان میں ہے اور اس کے ضمن میں کچھ فارسی اشعار اور مصرعے بھی درج ہیں جن کا اس زمانہ میں خطوط نگاری میں استعمال ہوتا تھا، اس میں اشتیاق و شوق قبل از ملاقات، استدعای، ارسال خطوط ورسید نامہ دوستاں اشعار تعزیت، اشعار دعائیہ جیسی فصلوں کے ذیل میں دل چسپ اشعار نقل کیے ہیں، چند نمونے ملاحظہ ہوں:

ای ملک ودین ز عدل تو با رونق ونظام آسودہ در حمایت نصف تو خاص و عام
ای بشوقت آستانت آسماں سر برزمین ملک و دیں را حلقہ درگاہ تو حبل المتین
ای سپہر فضل را رای منیرت آفتاب مقتدای دین و دنیا رہنمای شیخ وشاب
زہی چراغ معانی ز فکرت تو منیر شعاع فکر تو چوں آفتاب عالم گیر
کتاب فضل ترا آب بحر کافی نیست کہ تر کنم سر انگشت و صفحہ بشمارم
ہم نام تو آسایش جان است مرا ہم یاد تو راحت روان است مرا
باللہ کہ دعای دولت روز افزوں ہر شام وسحر و روز مان است مرا

اشعار اشتیاق:

احوال دل بدوست چہ محتاج گفتن است بر شمع حالت دل پروانہ روشن است
بخاک پای شما چہرہ سودنم ہوس است جز ایں مراد ندارم بخاک پای شما
سواد دیدہ حل کردم نوشتم نامہ سوی تو کہ در ہنگام خواندن چشم من افتد بروی تو
تا قیامت بر ندارم فرق شادی از سجود دست گر روزی دہد بوسیدن آں پا مرا
باستان شریفت کہ بوسہ گاہ من است کہ شوق روی تو دارم خدا گواہ من است

ملاقات سے قبل شوق کے اشعار:

عمریست کہ مہر تو در ساختہ ایم پنہاں ز تو با تو عشقہا باختہ ایم
گر گنہ ہست کار من کار تو نیست جز کرم بر کرمت سپردہ ام عذر گناہ خویش را

دوستوں کو خطوط بھیجنے کی استدعا کے سلسلہ میں:

مردم از حسرت بہ پیغام دلم را شاد کن ای کہ می گفتی فراموشت نسازم یاد کن
گشت روشن دیدہ از نور سواد نامہ است سبز شد کشت امید من ز رشح خامہ است

قاصد رسید نامہ رسید و خبر رسید ای دل بگو ترا بکدا می کنم نثار
آورد صبا از طرف یار پیامی المنۃ للہ کہ رسیدیم بکامی
محبت نامہ را چوں بر کشادم گہی بر دیدہ گہ بر سر نہادم
قاصد رسید غنچہ باغ دلم شگفت بر من پیام یار نسیم بہار شد

تعزیت اور دعا کے سلسلہ میں بھی چند اشعار ملاحظہ ہوں:

چہ شد کنوں کہ زمین خاک می کند بر سر ز اشک آب رواں شد ہزار صحرا تر
نشست کرد ہمیں بر دل ہوا کہ سرش نہاں بود گرہ نار را شرر بجگر
ہمیں نہ بر سر عنصر بود بلا نازل سپہر ہم دل پر داغ دارد از اختر
برہنہ گشت بماتم سر بنات النعش جدا ز گوش ثریا شدہ است عقد گہر
بجای دف زدہ ناہید سینہ و زانو بہ آب دادہ عطارد ز گریہ صد دفتر
فلک چہ نقش مصیبت کشید واویلا ز چشم اہل زمین خوں چکید واویلا
خدا ہرچہ خواہد کند بندہ باش رضا پیش گیر و سر افگندہ باش
ہر آنکہ زاد بنا چار بایدش نوشید ز جام دہر می کُلُّ مَنْ عَلَیْہَا فَانٍ
عجب درد است جانم را نمی دانم کہ چوں گریم دلا خوں شو کہ تا بر حال خود یک لحظہ خوں گریم
فلک چوں خاتمت زیر نگیں باد کلید عالمت در آستیں باد
سایۂ عالم نہایت تا ابد پائندہ باد آفتاب عز و جاہت جاوداں پایندہ باد
الٰہی تا جہاں را نام باشد در جہاں باشی بدولت کامیاب وکام بخش وکامراں باشی

سولہواں لمعہ معائب کلام کے سلسلہ میں کاشف العیوب کے نام سے ہے جس میں تنافر کلام، تعقید لفظی ومعنوی، حشو قبیح، ابطای جلی وغیرہ کی تصریحات اساتذہ کے کلام سے کی ہیں۔

سترہواں لمعہ انشاء اور اس کے آداب وضوابط سے متعلق ہے، جس میں منشی بننے کے لیے لازمی امور اور سولہ ہدایات قلم بند کی ہیں، سولہویں ہدایت یہ ہے کہ خط لکھ کر لفافہ بند کرے اور زمین پر ڈال دے، قاصد کے ہاتھ میں نہ دے کیوں کہ یہ شگون ہے۔

نثر انشاء کی تین قسمیں ہیں، بعد ازاں ہر عمر اور ہر طبقہ شخصیت کے لیے مناسب

القاب وآداب اور دعائیہ کلمات درج ہیں۔

اٹھارہواں لمعہ تہذیب اخلاق کے بارے میں ہے، حکمت دو قسم کی ہے، نظری و عملی، حکمت عملی کی تین قسمیں ہیں، علم تہذیب اخلاق، علم تدبیر منزل، علم سیاست مدن، حکمت نظری کی بھی تین قسمیں ہیں، طبعی، ریاضی اور الٰہی۔

نفس انسانی کے لیے چار فضائل ضروری ہیں، حکمت، شجاعت، عفت، عدالت، حکمت کی چار قسمیں ہیں، ذکاوت، صفائی ذہن، حسن تعقل اور سرعت فہم، شجاعت کی نو قسمیں ہیں، کبر نفس، علو ہمت، حلم (یعنی ثبات و استقامت بہنگام غضب و سبکساری)، تواضع، حمیت، رقت، نجدت، ثبات، شہامت۔

عفت کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی شہوت نفس ناطقہ کی تابع ہو جائے تاکہ عقل کے مطابق اس کا تصرف ہوسکے، اس کی بھی نو اقسام ہیں، حیا، حسن بدیہی، صبر (صبر کی تین قسمیں ہیں، صبر، رضا، تسلیم)، قناعت، وقار، خیریت وکسب مال، سخاوت، تسکین نفس، ورع۔

عدالت کی دس اقسام ہیں، صداقت، دوام رعایت، تسلیم، عبادت، توکل، شفقت، حسن مکافات، حسن شرکت، حسن قضا، طلب دوستی، ہر خصلت کے معانی کو وضاحت سے بیان کیا ہے۔

اس باب میں فضائل اخلاق بھی بیان کیے ہیں، اخلاق ناصری و اخلاق جلالی سے گفتگو، اٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے، کھانے پینے، ماں باپ و بزرگوں کی جناب میں ادب واحترام، میزبانی و مہمانی، ملازمت وغیرہ کے آداب دل نشیں پیرایہ میں منضبط کیے ہیں، تدبیر منازل میں روزمرہ کی زندگی، زن و شو کے تعلقات، بیوی کی خصوصیات اور کس قسم کی عورت سے شادی کرنا چاہیے اور کس سے نہیں، مزید براں تین چیزوں کے بارے میں تاکیداً لکھتے ہیں کہ اس سے بیوی کے معاملہ میں ہمیشہ بچنا چاہیے، اس سے غیر ضروری اظہار محبت نہ کرو گویا اسے معشوقہ نہ بنالو، اس سے وہ تم پر حاوی ہو جائے گی، دوسرے اہم اور بڑے امور میں اس سے مشورہ نہ کرو اور اپنے راز اس سے نہ بتاؤ، اس سے اپنی دولت کو نہ بتاؤ، تیسرے اس کو بدنظری، بے حیائی اور مردوں و عورتوں کی عاشقانہ گفتگو اور بدکردار عورتوں کی صحبت سے بچاؤ۔

سیاست کی فصل اولاد اور اس کی تعلیم و تربیت سے متعلق ہے، سیاست مدن کے سلسلہ

میں چھ صفات کا ذکر ہے۔

انیسواں لمعہ منہاج الاطبا طب سے متعلق ہے، مولف چوں کہ خود طبیب تھے اور مطب بھی کرتے تھے، اس لیے اس باب میں انہوں نے اپنے ذہن کی جولانی کے جوہر دکھائے ہیں، طب نظری اور طب عملی کی تشریح کے بعد، قلب، دماغ، چشم، معدہ، جگر، مرارہ، طحال، انثیین، قضیب، رحم کے سلسلہ میں بیان کیا ہے، مزاج اور اس کی نو اقسام، قوی، قوت حیوانی اس کا اصل مقام، قوت نفسانی، قوت مدرکہ و محرکہ اور ان دونوں کی اقسام وغیرہ کا تفصیل سے بیان ہے، نبض قارورہ اور اس کی تمام اقسام کو بھی لکھا ہے، طب عملی اور اس کے ذیل میں تمام امور پر وضاحت سے روشنی ڈالی ہے، بعض بیماریاں ان کے علاج اور نسخہ جات بھی تحریر کیے ہیں۔

بیسواں لمعہ فصوص الاسلام فقہی مسائل سے متعلق ہے، اس میں حضرات اہل سنت کے بنیادی عقائد کا بیان ہے، گناہ کبیرہ، وضو اس کے فرائض و سنن، نواقض، طہارت، نماز اس کے فرائض و سنن و واجبات و مکروہات، زکوۃ، صدقۂ فطر، روزہ اس کے مسائل، قربانی وغیرہ، نکاح اس کے شرائط، کن عورتوں سے نکاح جائز ہے، طلاق اس کے مسائل، بیع و شری، گواہی، وصیت وغیرہ کا بیان ہے۔

صف ۲۱۵ سے ایک دوسری عبارت، حدیث اس کی اہمیت، تعریف، اقسام، چہل حدیث مع ان کے فارسی تراجم پر مشتمل ہے۔

یہ رسالہ ۲۲۵ پر ختم ہو جاتا ہے (تمام شد رسالہ علم حدیث) ایک تیسرا رسالہ علم حساب سے متعلق ہے جو آخر صفحہ تک جاری ہے اس میں علم ہندسہ، ریاضی، جمع، تفریق، ضرب، اوزان، فلوس، دمڑی، تولہ و ماشہ رتی، من، سیر اور رقوم وغیرہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

منتخب العلوم اگرچہ مرتب کا رکھا ہوا نام ہے مگر قارئین نے ان سطور سے اندازہ لگالیا ہوگا کہ یہ نام نہایت مناسب ہے اور اگر مولف زندہ ہوتے تو شاید وہ بھی یہی نام تجویز کرتے، اس سے ان کی وسعت معلومات، لیاقت، علمی تبحر اور ان کے مقام کا تعین آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔

☆☆☆☆☆

تلخیص و تبصرہ

کعبہ کی غلاف پوشی، آئینہ تاریخ میں

مورخین کا اتفاق ہے کہ زمانہ قدیم سے خانہ کعبہ کی غلاف پوشی ہوتی آرہی ہے مگر وہ اس باب میں مختلف الخیال ہیں کہ سب سے پہلے کس شخص نے کعبہ شریفہ کی غلاف پوشی کی، ایک مرتبہ یمنی نقش ونگار سے آراستہ سرخ غلاف کعبہ پر چڑھایا گیا جس کا ذکر ”وصایل“ کے نام سے تاریخوں میں ملتا ہے، ”ثیاب معافریہ“ کے نام کا ایک غلاف قبیلہ ہمدان کی جانب منسوب ہے، ملا، عصب اور مسوح نام سے موسوم غلاف بھی کعبہ پر آویزاں کیے گئے تھے، کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ”تبع حمیری“ نے کعبہ کی غلاف پوشی کی، ازرقی کا بیان ہے کہ سب سے پہلے کعبہ پر انطاع یعنی چمڑے کا غلاف چڑھایا گیا پھر ”وصایل“ کے نام سے موسوم غلاف چڑھایا گیا، اس کے بعد کعبہ کی غلاف پوشی کے لیے دروازہ کھل گیا اور شعرا نے اس ضمن میں فخریہ اشعار بھی کہے:

وکسونا البیت الذی حرم اللہ   ملاء معضدا و برودا

ترجمہ: اور ہم نے بیت اللہ الحرام کو دھاری دار اور جھالروالی چادر پہنائی ہے۔

ایام جاہلیت میں کعبہ پر سبز و زرد رنگ کے غلاف چڑھائے جاتے تھے، ابوربیعہ بن عبداللہ مخزومی جبرہ نامی منقش یمنی چادر ہر سال زیب کعبہ کرتا تھا، کتب تاریخ میں بہت سے ایسے نام ملتے ہیں جو غلاف کعبہ کے لیے خاص طور پر مستعمل تھے، اس رسم غلاف پوشی میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی شامل تھیں، تاریخ کے صفحات میں ان عورتوں کے نام محفوظ ہیں اور انہیں اس کے سبب سے شہرت ملی، نتیلہ بنت جناب بن کلاب، جوام العباس بن عبدالمطلب کے نام سے مشہور تھیں، جب ان کے لڑکے عباس کھو گئے تو انہوں نے نذر مانی کہ اگر عباس مل گئے تو وہ کعبہ پر غلاف آویزاں کریں گی، چنانچہ جب ان کی آرزو پوری ہوئی تو انہوں نے بھی اپنی منت پوری کی۔

آبا و اجداد کی یہ رسم اسلامی دور میں بھی باقی رہی، روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ خود رسول اللہ ﷺ نے بھی یمنی کپڑے سے کعبہ کی غلاف پوشی کی تھی جس کے مصارف بیت المال سے ادا کیے گئے تھے، آپ ﷺ کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے بھی یہ خدمت انجام دی جس کی نوعیت کا پتہ نہیں چلتا، خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ نے مصری کپڑے کا غلاف کعبہ پر آویزاں کیا تھا، ان کے دور خلافت میں ہر سال غلاف کعبہ بدلا جاتا تھا اور بیت المال سے اس پر رقم صرف کی جاتی تھی اور پرانے غلاف کو حجاج میں تقسیم کردیا جاتا تھا، حضرت عثمان غنیؓ کے عہد خلافت میں پرانے غلاف فروخت کردیے جاتے تھے اور محصولہ رقم فی سبیل اللہ خرچ کی جاتی تھی، حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں دو مرتبہ کعبہ کی غلاف پوشی کی، پہلی بار رمضان کے آخر میں مصر کے قباطی کپڑے کا بنا ہوا اور دوسری مرتبہ یوم عاشورا کے موقع پر ریشمی کپڑے کا بنا ہوا تھا، قلقشندی کا بیان ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کے زمانہ تک زمانہ جاہلیت کے کچھ غلاف کعبہ پر رہ گئے تھے، اس لیے شیبہ بن عثمانؓ نے جو اس عہد میں کعبہ کے خدمت گزاروں میں تھے، حضرت امیر معاویہؓ سے اجازت چاہی کہ ان کو اتار کر خانہ کعبہ کا بوجھ ہلکا کردیا جائے تو انہوں نے اس کی اجازت دے دی اور حکم دیا کہ اس کی دیواروں کو ”خلوق“ نامی عطر سے معطر کردیا جائے، اس حکم کی تعمیل کی گئی اور قدیم غلاف اہل مکہ میں تبرکاً تقسیم کردیے گئے۔

عباسیوں کے دور حکومت میں کپڑوں کی بنائی اور صنعت کو بہت ترقی حاصل ہوئی اور متعدد قسم کے کپڑے تیار کیے جانے لگے، دارالحکومت بغداد اس صنعت کا خاص مرکز تھا، اس کے علاوہ بھی عراق میں پارچہ بافی کے کئی مراکز تھے، غلاف کعبہ بھی وہاں تیار کیا جاتا تھا اور مکہ بھیجا جاتا تھا، خلیفہ مہدی ۱۶۰ھ میں حج کو گیا تو اپنے ساتھ تین قسم کے غلاف قباطی، ریشمی اور ریشم اور اون کی بنی ہوئی چادر لے گیا لیکن کعبہ پہنچا تو اس نے دیکھا کہ کعبہ پر بہت سے غلاف پہلے سے موجود ہیں، اس لیے کعبہ کی دیواریں منہدم ہوجانے کے اندیشے سے اس نے پرانے غلافوں کو اتروا کر اپنے ساتھ جو تین غلاف لے گیا تھا انہیں کعبہ پر آویزاں کرایا۔

۲۰۶ھ میں مامون تخت نشین ہوا تو اس نے بھی تین غلاف کعبہ پر آویزاں کرائے، ایک یوم الترویہ کے موقع پر سرخ ریشم سے بنا ہوا، دوسرا قباطی کپڑے کا اور تیسرا سفید ریشمی

دھاگوں سے بنا ہوا تھا، ان واقعات سے غلاف کعبہ سے خلفا کی دل چسپی کا اندازا ہوتا ہے اور یہ بھی پتا چلتا ہے کہ کپڑوں کی صنعت ان کے زمانے میں کتنی ترقی کر چکی تھی، بعض عباسی خلفا ہر دوسرے تیسرے مہینے غلاف کعبہ ارسال کرتے تھے، غلاف کعبہ سے ان کی اس قدر دلچسپی اور اہتمام کی وجہ عام مسلمانوں کو خوش کرنا ہوتا تھا جو اس طرح کے رسوم وظواہر کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔

۳۵۸ھ میں جب فاطمیوں نے زمام اقتدار اپنے ہاتھ میں لیا تو اپنی حکومت کا دارالسلطنت قاہرہ کو بنایا، سیاسی اور معاشرتی واجتماعی میدانوں میں عباسیوں اور فاطمیوں کے مابین سبقت لے جانے کے واقعات تاریخ وتذکرہ کی کتابوں میں موجود ہیں، اس لیے فاطمیوں نے بھی اس رسم کو ادا کرنے میں کوتاہی نہیں کی، ۳۸۱ھ میں مصر سے سفید غلاف کعبہ کے لیے بھیجا گیا، ۳۹۷ھ میں مصری قباطی کپڑے کا غلاف ارسال کیا گیا، ۴۲۳ھ میں والی مصر ظاہر لاعزاز دین اللہ کی جانب سے کعبہ پر غلاف آویزاں کیا گیا، ناصر خسرو کے سفرنامے سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ مستنصر باللہ کے عہد میں پارچہ بافی کی صنعت عروج پر تھی وہ اپنے سفرنامہ میں غلاف کعبہ کے متعلق لکھتا ہے کہ ''سلطان ہر سال دو مرتبہ غلاف کعبہ مکہ روانا کرتا تھا''، عباسی اور فاطمی خلفا اپنے اپنے پایہ تخت یعنی بغداد و قاہرہ سے بہت سے غلاف کعبہ روانہ کرتے تھے، ۴۶۶ھ میں ہندوستان سے بھی سفید غلاف کعبہ بھیجا گیا تھا، سلطان محمود بن سبکتگین زرد ریشمی رنگ کا غلاف اپنے ہم راہ لے گیا تھا، ۴۴۴ھ میں مکہ میں شدید طوفانی ہوائیں اور آندھیاں چلیں، اس کی وجہ سے غلاف کعبہ تار تار ہو گیا اور تقریباً بیس دنوں تک کعبہ بغیر غلاف کے رہا تو شیخ الحرم عفیف منصور بن منعہ البغدادی نے سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا، پھر ممالیک مصر نے بھی اس کا اہتمام کیا اور اسی غرض سے دمیاط کے مضافات میں دو گاؤں وقف کیے اور دار الکسوہ کے نام سے ایک خاص گھر تعمیر کیا، اس سلسلے میں ممالیک مصر میں ظاہر بیبرس (۶۶۱ھ) سلطان اسماعیل بن الناصر محمد بن سلاوون اور سلطان حسن (۷۶۱ھ) کے نام قابل ذکر ہیں جس کی تفصیل ابن بطوطہ کے سفرنامے میں ہے، عثمانیوں کی سلطنت کا دائرہ وسیع ہوا تو انہوں نے بھی غلاف پوشی کی خدمت انجام دی اور اس کے لیے جائدادیں بھی وقف کیں۔

اب غلاف کعبہ کے اوصاف وخصائص بیان کیے جاتے ہیں کہ طلوع اسلام کے وقت

غلاف کعبہ کے کیا نوعیت تھی اور مرور ایام سے اس میں کس قسم کی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔

تاریخی مصادر سے معلوم ہوتا ہے کہ آغاز اسلام میں غلاف کعبہ ہر قسم کی آرایش وزیبایش سے عاری بالکل سادہ اور سیاہ رنگ کا ہوتا تھا، پھر سفید ریشم اور زرد دھاگوں سے اس پر بیل بوٹے اور نقش ونگار منڈھے گئے اور جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا اس کی تزئین وآرایش اور زیب وزینت میں اضافہ ہوتا رہا، البتہ ہر زمانے کی صنعت اور فن کاری کا فرق غلافوں میں صاف نظر آتا ہے، ازرقی (۲۲۳ھ) کی صراحت کے مطابق ''کعبہ پورا کا پورا غلاف سے ڈھکا رہتا ہے سوائے رکن اسود کے، ایام حج میں قباطی کپڑے کا غلاف پہنا دیا جاتا ہے اور جب نحر کے روز حاجی احرام کھول دیتے ہیں تو کعبہ کا غلاف اتار دیا جاتا ہے اور سرخ رنگ کا غلاف زیب کعبہ کر دیا جاتا ہے جس پر خدا کی حمد وثنا اور تعظیم وتسبیح کے کلمات لکھے ہوتے ہیں''، ابن جبیر غلاف کعبہ کا نقشہ کھینچتے ہوئے لکھتا ہے کہ کعبہ کے چاروں اطراف ہرے ریشمی پردوں سے ڈھکے ہوتے ہیں اور ان پر ریشمی دھاگوں سے آیت ''اِنَّ اَوَّلَ بَیۡتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیۡ بِبَکَّۃَ'' اور خلیفہ ناصر لدین اللہ کا نام اور اس کے لیے دعائیہ کلمات لکھے ہوئے ہیں، دور سے غلاف انتہائی جاذب اور بھلا معلوم ہوتا ہے، ابن بطوطہ کے زمانے میں خانہ کعبہ کا غلاف گاڑھے سیاہ رنگ کا تھا اور چاندی کے تاروں سے قرآن کریم کی آیتیں لکھی ہوتی تھیں، وہ لکھتا ہے کہ ہر سال ایک مرتبہ حج کے ایام میں کعبہ پر غلاف چڑھایا جاتا تھا، ۷۳۸ھ میں جب میں حج کو گیا تو کعبہ شریفہ کی غلاف پوشی کے وقت میں بھی مصری امرا کے ساتھ شریک تھا، میں نے دیکھا کہ اس کا فرش سفید سنگ مرمر کا ہے اور اس کے اطراف میں چھوٹی چھوٹی دیواریں ہیں جن میں پردے یا غلاف لٹکے ہوئے ہیں۔

دمیاط کے شمال میں واقع شہر ''تینس'' کے متعلق علامہ مقریزی نے لکھا ہے کہ یہ ان شہروں میں ہے جہاں کپڑوں کی صنعت ہے اور غلاف کعبہ بھی یہاں تیار کیا جاتا تھا، فاکہی نے اپنی کتاب ''اخبار مکہ'' میں لکھا ہے کہ میں نے خانہ کعبہ پر جو غلاف دیکھا تھا وہ خلیفہ مہدی کے زمانہ کا تھا، اس پر یہ عبارت کندہ تھی:

بسم اللہ برکۃ من اللہ لعبد اللہ المہدی محمد امیر المؤمنین اطال اللہ بقاءہ مما امر بہ اسماعیل بن ابراہیم ان یصنع فی طراز تینس علی ید الحکم

بن عبیدہ سنۃ اثنتین و ستین و مأۃ۔

نیز اس نے وہ غلاف دیکھا تھا جو ہارون رشید نے قریہ ''تونہ'' سے تیار کرا کے بھیجا تھا اور وہ مصر کے قباطی کپڑے کا تھا، اس زمانہ میں ''تونہ'' کے گورنر فضل بن الربیع تھے، مصر کے اسلامی مورخین کی صراحت کے مطابق غلاف کعبہ ۱۲۱۳ھ تک قصر ابلق میں تیار کیا جاتا تھا، پھر امیر الحج مصطفی بک کتخدا کے گھر بنایا جانے لگا، انہوں نے نپولین کے مصر پر حملے کے خلاف بغاوت کی تھی، اس جرم میں گرفتار کیے گئے، انہوں نے اپنے بعد اسماعیل الخشاب کو غلاف تیار کرنے کی وصیت کی تھی، وہ کارخانے کو سیدہ زینب کے مشہد کے قریب ''دار ایوب جاویش'' میں لائے، ۱۲۱۹ھ میں سید احمد المروقی شاہ بندر نے اس کا بیڑا اٹھایا جو قاہرہ کے ایک تاجر تھے، انہوں نے بیت المال میں منتقل کیا جس کو امیر بیبرس نے تعمیر کرایا تھا، اس کے بعد ۱۸۰۵ء میں جب محمد علی پاشا تخت مصر پر متمکن ہوا تو اس نے دوبارہ اس کو قلعہ قصر ابلق میں منتقل کر دیا، ۱۲۳۲ھ میں جب یہ مصری لشکریوں اور کارخانے کے مزدوروں کا مستقر بنایا گیا تو اون، ریشم اور کپڑے کے کارخانے بھی کھولے گئے اور وہیں غلاف کعبہ بھی بنایا جانے لگا، بادشاہت کے خاتمہ کے بعد تمام کارخانے اوقاف کے تحت ہو گئے مگر اس سے غلاف کعبہ تیار کرنے والا کارخانہ مستثنیٰ رہا، اس کا نام بعد میں ''دار الکسوۃ الشریفۃ'' رکھا گیا جو وزارت خزانہ کے تحت تھا، ۱۹۱۹ء سے ۱۹۵۳ء میں یہ وزارت داخلہ کے ماتحت کر دیا گیا مگر اس وقت یہ پھر وزارت اوقاف کے ماتحت ہے اور نام بدل کر ''دار الکسوۃ الشریفۃ'' ہو گیا، وزارت اوقاف نے اسے خوب ترقی دی، یہاں تک کہ غلاف تیار کرنے کے سارے لوازم و آلات بھی اسی میں تیار کیے جانے لگے اور مصر کے موروثی ماہرین فن کاری گر بلائے گئے جو چاندی کے تاروں سے غلاف پر لکھتے تھے اور پھر ماہرین فن خطاط سے قرآن کریم کی خدمات بھی حاصل کی گئیں جو آیات قرآنی لکھتے تھے اور آرائشی پھول پتیوں سے غلاف کو مطلا کرتے تھے، طلائی کام متعدد بار میں مکمل ہوتا تھا، اسی کے ساتھ باب کعبہ، باب توبہ کے پردے، مفتاح کعبہ کا بٹوہ، مقام ابراہیم کا غلاف، باب منبر، حرم مکی کے پردے وغیرہ بھی بنائے جاتے تھے۔

۱۹۲۶ء میں شاہ عبدالعزیز بن سعود نے غلاف کعبہ تیار کرنے کے لیے مصنع ''ام القری''

تعمیر کرایا، ۱۹۶۲ء میں اس کی تجدید کا شاہی فرمان صادر ہوا اور ۱۹۷۷ء تک اس نے اپنی خدمات پیش کیں، پھر ''ام الجود'' میں غلاف سازی کے لیے نئی تعمیر عمل میں آئی، اس وقت سے مسلسل حکومت عربیہ سعودیہ کی خاص توجہ و اہتمام سے یہ کارخانہ انتہائی دل کش اور خوب صورت غلاف کعبہ تیار کر رہا ہے جو دست کاری کے بہترین نمونے ہوتے ہیں، ہر سال کعبہ مشرفہ کو غسل دیا جاتا ہے اور یہ خدمت امرا و روسا و عمائد انجام دیتے ہیں، آخر میں خادم حرمین شریفین یا ان کے کوئی نائب امیر مکہ آتے ہیں اور کعبہ میں داخل ہو کر لوگوں کے ساتھ آب زم زم سے کعبہ کو غسل دیتے ہیں، اس کے فرش اور دیواروں کو سوختہ ٹکڑوں سے سکھاتے ہیں اور مشک و عنبر اور عود اور دوسری خوشبوؤں سے معطر کرتے ہیں اور اس پر نیا غلاف آویزاں کرتے ہیں، منیٰ سے جب حجاج کرام واپس ہوتے ہیں تو اس کو دھلا ہوا اور معطر پاتے ہیں، اس دل کش اور فرحت بخش فضا میں جب حجاج کرام فرط عقیدت و محبت سے مغلوب ہو کر تکبیر و تہلیل اور تلبیہ کی صدائیں بلند کرتے ہیں تو عجیب سماں پیدا ہو جاتا ہے، اللھم زد بیتک الآمن العامر الطاھر شرفا و تعظیما۔

ک ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

ریاض الاخبار اور گل کدۂ ریاض

گلفشاں،
قاضی پور خورد
گورکھ پور-۲۷۳۰۰۱
۱۵؍ستمبر ۲۰۰۶ء

محترمی! السلام علیکم

عرصہ دراز سے شرف نیاز حاصل نہیں ہوا اور نہ نامہ یا پیغام زبانی سے شرف ہوا، اللہ کرے آپ مع اہل وعیال بہ عافیت ہوں، رمضان شریف کی آمد آمد ہے، رمضان میں تو آپ کا پروگرام بمبئی کا رہتا ہے(۱)، اس بار جانے کا ارادہ ہے یا نہیں، مخلصانہ تعلقات کے باوجود اتنے دنوں تک ایک دوسرے سے غافل رہنا تعجب کی بات ہے، اللہ ''معارف'' کو قائم ودائم رکھے جس کے سبب ہر ماہ اچھی خاصی ملاقات ہوجاتی ہے اور آپ کی وقیع تحریر سے فیض یاب ہونے کے علاوہ خیریت بھی معلوم ہوجاتی ہے، میں تو ایک سال سے پریشانیوں کے دور سے گزر رہا تھا، ایک طوفان تھا جو میرے ہوش وحواس اور آرام وچین کو بہا لے گیا، میری اکلوتی بیٹی کے شوہر میرے داماد ڈاکٹر عرفان الرحمن موذی مرض کینسر میں مبتلا ہوئے، ایک سال دہلی میں ان کا بہترین علاج کرایا لیکن تقدیر کے سامنے تمام تدبیریں بے کار ہوگئیں، دسمبر میں ان کا انتقال ہوگیا، دو کم سن بچوں اور بیوی کو روتا بلکتا چھوڑ کر مالک حقیقی سے

(۱) یہ آپ سے کس نے کہہ دیا؟ میں نے تو کبھی رمضان بمبئی تو درکنار اعظم گڈھ سے باہر نہیں گزارا، کبھی کہیں سے آتے ہوئے راستے میں چاند ہوگیا یا کسی ضروری کام سے آس پاس چلا گیا تو یہ الگ بات ہے۔

جا ملے(۱)، اب پس ماندگان کی ذمہ داریوں کو نباہنا ہے۔

اب معارف کے بارے میں چند باتیں بھی کرلوں، یوں تو معارف میں جو مضامین آپ کی ادارت میں شائع ہوتے ہیں وہ مستند اور معلوماتی ہوتے ہیں اس میں شک وشبہ کی گنجایش نہیں ہے۔

پیش نظر ستمبر ۲۰۰۶ء کے شمارے میں ایک مضمون ''قدیم اخبارات اور ریاست رام پور'' کے عنوان سے شائع ہوا ہے، یوں تو اخبارات میں شائع ہوئے مضامین کا حوالہ دیا گیا ہے اور کوئی راز درون پردہ بات نہیں، لیکن اس زمانے کے نوابین کے ٹھاٹ باٹ سے موجودہ نسل کو واقفیت حاصل ہوگئی، اس لیے مضمون اہم ہے، اس میں صفحہ ۲۲۲، سطر ۸ پر لکھا ہے کہ ''ریاض الاخبار ہفت روزہ اور گل کدۂ ریاض ماہوار حیدرآباد سے شائع ہوتا تھا''، یہ صحیح نہیں ہے، ریاض خیرآبادی کی زندگی کا زیادہ حصہ گورکھ پور میں گزرا اور حکیم برہم ایڈیٹر مشرق گورکھ پور کی صحبت میں ان کا رجحان اخبار نویسی کی طرف ہوگیا اور انہوں نے ریاض الاخبار صلح کل اور دو جیبی سائز کے ہفت روزہ فتنہ- اور عطر فتنہ گورکھ پور ہی سے نکالا، یہ دونوں اخبار اپنی پوری زندگی بھر گورکھ پور ہی سے شائع ہوتے رہے، اس کے بعد ''پیام یار'' لکھنؤ جا کر نکالا۔

عقیل احمد جعفری نے نثر ریاض خیرآبادی میں بھی اس کا حوالہ دیا ہے، عقیل احمد جعفری ریاض خیرآبادی کے قریبی عزیز تھے، غالباً بھتیجے، ریاض پر ان کی کتاب ''رند پارسا'' بہت پہلے شائع ہوچکی ہے جو سند کی حیثیت رکھتی ہے۔

ریاض خیرآبادی گورکھ پور میں تین اہل علم سے بہت قریب تھے، مولوی سبحان اللہ رئیس، قاضی تلمذ حسین مرتب مرآۃ المثنوی اور حکیم برہم ایڈیٹر مشرق گورکھ پور، ریاض خیرآبادی پر ایک مستند مضمون مولوی سبحان اللہ کا ''زمانہ'' کان پور کے ستمبر ۱۹۳۴ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے، سبحان اللہ صاحب کے لکھنے کے مطابق:

(۱) آپ کو یاد ہوگا کہ دس برس پہلے بعینہ اسی طرح کے حادثے سے میں بھی گزر چکا ہوں، میرے خویش کی جسمانی یادگاریں تین بچیاں ہیں، آپ کے غم کا اندازہ مجھ سے زیادہ کس کو ہوسکتا ہے، آپ کے اور اپنے ذاتی غم کا تذکرہ ان صفحات پر اس لیے کردیا کہ قارئین معارف بھی مرحوم کے لیے دعائے مغفرت کریں، میں بھی دعاگو اور آپ کے غم میں برابر کا شریک ہوں۔

منشی سید طفیل احمد خیر آبادی ۱۸۷۰ء میں پولیس انسپکٹر ہو کر گورکھ پور آئے، وہ ایسا دور تھا کہ انگریزی عمل داری کے اندر ہندوستان میں بہت سی ریاستیں قائم تھیں اور ہر شہر میں رؤسا تھے، یہ سب رؤسا خود بھی علم وفن میں ماہر ہوتے تھے اور صاحبان علوم وفنون کے قدرداں تھے، گورکھ پور میں بھی اصحاب علم رؤسا موجود تھے، شعر وادب کی فضا شہر پر چھائی تھی، ایسے وقت میں منشی طفیل احمد صاحب کا انسپکٹر ہو کر آنا فارسی اور اردو تہذیب اور شوقینی کا ایک مجسمہ ہاتھوں ہاتھ لیا گیا، ان کے لڑکے ریاض خیر آبادی گورکھ پور کے امرا وشرفا کے ہم عمر لڑکوں کے ساتھ گھل مل کر کھیلتے اور تعلیم پاتے رہے اور یہیں جوان ہوئے اور باپ کی ہم پیشگی کے سبب پولیس سب انسپکٹر ہو گئے لیکن ریاض اسے زیادہ دنوں نباہ نہ سکے اور استعفیٰ دے کر پھر شعر وادب کی دنیا میں آ گئے، اس وقت امیر مینائی کا بول بالا شروع ہو چکا تھا، ریاض نے ان کے آگے زانوئے تلمذتہ کیا اور زمین شعر وادب میں گل بوٹے کھلانے لگے، اسی فضا کے اندر ریاض کے ایک عزیز سید نظام احمد رئیس خیر آبادی کچھ رقم لے کر گورکھ پور آئے اور دونوں نے مل کر ریاض الاخبار جاری کیا اور ساتھ ہی فتنہ اور عطر فتنہ دو جیبی سائز کے مختصر رسالے نکالے، فتنہ میں نثر اور عطر فتنہ میں اشعار ہوتے تھے دونوں مزاحیہ تھے، اس کے کچھ دنوں بعد حکیم برہم کی معاونت میں روزانہ صلح کل نکالا، یہ واقعہ ۱۹۰۳ء کا ہے، ریاض الاخبار مالی مشکلات کے سبب بند ہو گیا، صلح کل جاری رہا، کچھ دنوں بعد وہ بھی بند ہو گیا، ۱۸۷۰ء سے ۱۹۰۹ء تک ریاض بلافصل گورکھ پور میں رہے، خود ریاض تین سال کے لیے لکھنؤ چلے گئے مگر گورکھ پور کو بے اخبار چھوڑتے نہ بنا اور انہوں نے حکیم برہم سے ہفتہ وار مشرق نکلوایا، گورکھ پور سے ان کا لگاؤ ۱۹۳۴ء تک قائم رہا، ریاض الاخبار کی طرح مشرق بھی ہندوستان کے چوٹی کے اخباروں کی صف میں شمار ہوتا تھا، روزانہ مولوی سبحان اللہ صاحب کے مکان پر ریاض اور حکیم برہم کی نشست ہوتی تھی، مولوی سبحان اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ ریاض کے ایک شعر کی تشریح مولوی سبحان اللہ نے نعت کے شعر کے طور پر کی تھی اور اسے بار بار دہراتے تھے، اس شعر پر مولوی صاحب نے ریاض کی خدمت میں ایک ہزار روپیہ پیش کیا، شعر مندرجہ ذیل ہے:

گل مرقع ہیں ترے چاک گریبانوں کے   شکل معشوق کی انداز ہیں دیوانوں کے

ریاض کا ایک اور شعر بھی مولوی سبحان اللہ کو پسند تھا:

نسخہ بیاض ساقیٔ کوثر سے مل گیا   گھر بیٹھے اب تو بادۂ کوثر بنائیں گے

محترم ضعیفی صد مرض کہا جاتا ہے، اب اعضائے جسم عدم تعاون کرنے لگے ہیں، آنکھ میں موتیا بند ہے، اس لیے دھندلی روشنی میں یہ خط لکھ رہا ہوں، سطور ٹیڑھی ہیں، پڑھنے میں زحمت ہوگی، معذرت خواہ ہوں۔

والسلام

محمد حامد علی

مصنف عبدالرزاق اور جامع معمر بن راشد

ادب کدہ، مہراج پور
انور گنج، اعظم گڈھ۔

۲۰۰۶/۹/۲۰ء

گرامی قدر جناب مولانا ضیاء الدین اصلاحی صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

”معارف“، ستمبر ۲۰۰۶ء میں ڈاکٹر محمد صہیب صاحب نے ”مولانا الاعظمی کی تحقیق مصنف عبدالرزاق“ کے عنوان سے ایک وقیع مقالہ سپرد قلم کیا ہے، اس میں وہ اختلاف بھی زیر بحث آیا ہے جو مولانا الاعظمی اور ڈاکٹر محمد حمید اللہ مرحوم کے درمیان مصنف عبدالرزاق اور جامع معمر بن راشد کے سلسلے میں تھا اور جس پر دونوں حضرات کے کئی جوابی مضامین اور مراسلے شائع ہوئے تھے، اس سلسلے میں راقم یہ عرض کرنا چاہتا ہے کہ مولانا الاعظمی نے ”البعث الاسلامی“ میں جو جوابی مضمون لکھا تھا، مقالہ نگار نے اس کے ماہ وسال کی تصریح نہیں کی ہے، وہ غالباً ڈاکٹر صاحب مرحوم کی نظر سے نہیں گزرا، اس لیے کہ انہوں نے ایک سال بعد مئی، جون ۱۹۸۴ء کے ”الرشاد“ میں ایک اور مراسلہ لکھا جس میں انہوں نے اپنے موقف کی تائید میں مزید دلائل فراہم

کیے،اس کی ابتدا میں لکھتے ہیں:

''الرشاد کے ناظرین کو یاد ہوگا کہ میری دانست میں مصنف عبدالرزاق کی جلد ۱۰-۱۱ کا باب کتاب الجامع اصل میں ان کے استاذ معمر بن راشد کی کتاب الجامع کی من وعن نقل پر مشتمل ہے، مولانا حبیب الرحمان صاحب کو اس سے اختلاف تھا اور ان کا خط ''الرشاد'' میں بھی چھپا تھا اور ''الفرقان'' میں بھی، میرا جوابی عریضہ ''الرشاد'' میں تو چھپا لیکن ''الفرقان'' کی کسی مصلحت سے اس کے ناظرین اس کے جواب سے محروم رہے مگر آپ کے یہاں مولانا اعظمی کا جواب الجواب نہ چھپنے کی وجہ سے گمان ہوتا ہے کہ میرا جواب قابل پذیرائی رہا''۔ (الرشاد، مئی، جون ۱۹۸۴ء،ص ۵۹-۶۰)

یہی خیال مولانا الاعظمی کا بھی تھا جیسا کہ فاضل مقالہ نگار نے وضاحت کی ہے، (معارف ستمبر ۲۰۰۶ء،ص ۱۹۶) گویا دونوں محققین نے خیال کیا کہ ان کا موقف قابل پذیرائی رہا،اس سے واضح ہے کہ دونوں اپنے اپنے موقف پر قائم رہے۔

البعث میں مولانا اعظمی نے جو مضمون لکھا تھا وہ راقم کی نظر سے نہیں گزرا البتہ فاضل مقالہ نگار نے اس کا جو خلاصہ پیش کیا ہے اس سے اندازا ہوتا ہے کہ ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم نے جو سوالات اٹھائے تھے مولانا الاعظمی نے براہ راست ان کا جواب نہیں دیا بلکہ اپنے موقف کی تائید میں مزید دلائل فراہم کیے ہیں، اس لیے اب بھی یہ موضوع بحث وتحقیق کا متقاضی ہے کہ مصنف عبدالرزاق کا وہ حصہ جسے ڈاکٹر صاحب نے جامع معمر بن راشد قرار دیا ہے اس کی اصل حقیقت کیا ہے؟۔

والسلام

محمد الیاس الاعظمی

☆☆☆☆☆

وفیات

پروفیسر عبدالمغنی کی رحلت

۵ رستمبر کو اردو کے ممتاز ادیب ونقاد پروفیسر عبدالمغنی اپنے مالک حقیقی سے جاملے،ان کے دماغ پر فالج کا حملہ ہوا تھا،علاج کے لیے پٹنہ کے ایک اسپتال میں داخل کیے گئے تھے،وہیں صبح سات بجے داعی اجل کا پیام آگیا، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

وہ صوبہ بہار کے ضلع اورنگ آباد کے ایک دینی گھرانے میں ۴ رجنوری ۱۹۳۶ء کو پیدا ہوئے تھے،ان کے والد ماجد مولانا عبدالرؤف اورنگ آبادی ندوی ایک ممتاز عالم تھے جن کے مضامین معارف میں چھپتے تھے اور ایک بھائی پروفیسر اقبال حسین مظفر پور یونی ورسٹی کے شعبہ اردو کے صدر رہ چکے ہیں،عبدالمغنی صاحب نے ابتدائی تعلیم اورنگ آباد کے مدرسہ اسلامیہ میں حاصل کی تھی اور یہیں غالباً انہوں نے قرآن مجید بھی حفظ کیا تھا،عربی درسیات کی تکمیل مدرسہ شمس الہدی پٹنہ میں کی تھی، پھر جدید تعلیم کے لیے انگریزی اسکولوں اور کالجوں کا رخ کیا،فراغت کے بعد پٹنہ یونی ورسٹی کے کسی کالج میں انگریزی کے استاد ہوگئے،وہ ایک اچھے اور نیک نام استاد تھے،انگریزی میں چند کتابیں بھی لکھیں مگر ان کی اصل تصنیفی زبان اردو تھی،ان کا شمار اردو کے زود نویس اہل قلم اور مصنفین میں ہوتا ہے،وہ قلم برداشتہ لکھتے تھے۔

مرحوم کو اپنی مادری زبان اردو سے عشق تھا،علاوہ کثرت تصنیف کے وہ اردو تحریک کے بڑے سرگرم مجاہد بلکہ بہار میں اردو تحریک کے صف اول کے قائد تھے اور مدت دراز تک انجمن ترقی اردو کی بہار شاخ کے صدر رہے، ان کی عملی قوت اور تنظیمی صلاحیت نے بہار کی انجمن ترقی اردو کو بہت متحرک وفعال اور دوسری ریاستی انجمنوں سے زیادہ کارگزار بنادیا تھا،عبدالمغنی صاحب کی سعی وجاں فشانی سے ۱۹۸۰ء میں سب سے پہلے بہار کی ریاست میں اس وقت کے کانگریسی وزیر اعلا پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے اردو کو علاقائی اور دوسری سرکاری زبان کا درجہ دیا جس سے وہاں کے

اردو دانوں کا فائدہ ہوا اور سرکاری ملازمتیں بھی ملیں اور ملک کی دوسری ریاستوں میں اردو کو دوسری سرکاری زبان بنائے جانے کا راستہ ہموار ہوا لیکن دوسری ریاستوں میں سکنڈ لینگویج ہونے کے بعد بھی اردو زبان کا زیادہ بھلا نہیں ہوا، بعض ریاستوں میں اردو ٹیچر اور مترجم رکھے گئے تو اس میں ایسی بے ضابطگی، دھاندلی اور بدعنوانی کی گئی کہ اردو سے بالکل نابلد لوگ اردو ٹیچر اور مترجم مقرر کردیے گئے اور جن کو کسی قدر اردو کی شدھ بدھ بھی تھی تو ان سے اردو کا کوئی کام ہی نہیں لیا گیا، حکومتیں تو جھانسا دیتی ہی ہیں، اس پر نوکر شاہی کے کھیل الگ، اس کے لیے اردو والے بھی کم قصوروار نہیں ہیں۔

پروفیسر عبدالمغنی کا پایہ اردو ادب و تنقید میں بلند تھا، انہوں نے جب اس میدان میں قدم رکھا تھا تو اس وقت ترقی پسند تحریک کا بول بالا تھا اور اردو شعر و ادب اور تنقید و تحقیق پر جن لوگوں کی اجارہ داری ہوگئی تھی ان کی بڑی تعداد خدا و مذہب بیزار تھی، مگر عبدالمغنی صاحب پر مذہب کی خاندانی چھاپ گہری تھی اس کے علاوہ ان پر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور ڈاکٹر اقبالؒ کے خاص اثرات تھے اور وہ مولانا ابوالکلام آزادؒ کے دینی افکار سے بھی متاثر تھے، اس لیے ترقی پسند تحریک کے جلوے ان کی نگاہوں کو خیرہ نہیں کرسکے اور انہوں نے اس کے متوازی ادب اسلامی کی تحریک سے اپنا رشتہ جوڑا، خود ان کے وطن میں تنقید میں کلیم الدین احمد اور تحقیق میں قاضی عبدالودود کا طوطی بول رہا تھا، ان کی موجودگی میں بھی انہوں نے اپنی ایک حیثیت بنائی، یہ ان کا کمال تھا۔

اکثر ترقی پسند ادیبوں سے ان کی نوک جھونک رہتی تھی، میں نے بعض سمیناروں میں لوگوں کو ان پر آوازے کستے اور ان کی اسلام پسندی پر طنز و استہزا کرتے دیکھا مگر وہ اس کی کچھ پروا نہیں کرتے اور اپنی بات پوری قوت سے کہتے اور مخالف نقطۂ نظر کی پرزور تردید کرتے جاتے، تحریر کی طرح ان کو تقریر کا بھی خداداد ملکہ تھا، برجستہ تقریریں کرتے اور دیر تک بڑی روانی سے بولتے تھے۔

عبدالمغنی صاحب میں گوناگوں عجیب خصوصیات پائی جاتی تھیں، اردو کے بڑے مصنف و مقرر تو تھے ہی انگریزی کے بھی استاد اور مصنف و مقرر تھے، عربی کے منتہی اور انگریزی پر عبور تھا، ہندی سے بھی واقف تھے، سیاسی، مذہبی، ملی اور قومی ہر محاذ پر سرگرم رہتے تھے، مسلم مسائل، پرسنل لا،

تعلیم، اردو، فرقہ وارانہ فسادات، مسلم یونی ورسٹی، انتخابات وغیرہ پر ان کے مدبرانہ مضامین اور بیانات اکثر اخباروں میں چھپتے رہتے تھے، مذہبی جلسوں میں تقریریں کرتے، محلے کی مسجد میں نماز اور رمضان میں تراویح پڑھاتے، قرآن بہت اچھا پڑھتے تھے، سیاسی اور قومی جلسوں میں بھی اسٹیج پر رونق افروز ہوتے، علمی و ادبی سمیناروں میں شریک ہوتے اور مشاعروں کی صدارت کرتے۔

ان کی تصنیفات کے موضوعات بھی متنوع تھے، ان کا اصل موضوع ادب و تنقید تھا جس میں نقطۂ نظر، جادۂ اعتدال، معیار و اقدار، فروغ تنقید، زاویے وغیرہ جیسی وزن دار کتابیں لکھیں، اقبالیات میں اقبال اور عالمی ادب، اقبال کا نظام فن اور اقبال کا نظریۂ خودی اور تنویر ادب وغیرہ کو اعتبار حاصل ہوا، غالب، میر، فیضی، قرۃ العین حیدر اور برنارڈ شا کے فکر و فن سے بحث کی، مولانا مودودیؒ کی ادبی خدمات اور مولانا ابوالکلام کے اسلوب نگارش کو موضوع گفتگو بنایا، ہندوستان کے بعض بدنام مسلم سلاطین، اورنگ زیب عالم گیر، محمود غزنوی اور ٹیپو سلطان نے بھی انہیں اپنی جانب متوجہ کیا، مسلمانوں کی تعلیم، ہندوستان میں مسلم اقلیت کے مسائل اور دہشت پسندی اور اسلام پر کتابچے لکھے، قرآن مجید سے انہیں بڑا شغف تھا اور اس پر کئی مختصر کتابیں لکھیں، وہ ایک صحافی اور کالم نگار بھی تھے، اردو کے علاوہ انگریزی اخباروں میں بھی مستقل کالم لکھتے تھے، "مریخ" کے نام سے اپنا ایک ادبی رسالہ بھی نکالا جو وقفے وقفے سے مدتوں نکلتا رہا۔

عبدالمغنی صاحب کھرے، ایماندار اور بے داغ شخص تھے لیکن اس وقت ملک کے تمام شعبوں کی طرح محکمہ تعلیم میں بھی بدعنوانی سرایت کرگئی ہے، اکثر لوگ اسی کے خوگر اور عادی ہوگئے ہیں، اتفاق سے اگر ان میں کوئی پاک صاف آدمی پہنچ جاتا ہے اور وہ غلط کاموں میں نہ ان کا تعاون کرتا ہے اور نہ وہ انہیں ناجائز طریقوں سے نفع و استحصال کا موقع دیتا ہے تو لوگ اس کے دشمن ہوجاتے ہیں اور اس کے خلاف سازشیں کرکے اسے مختلف الزامات میں متہم کردیتے ہیں جس کے بعد یا تو وہ خود بھاگ کھڑا ہوتا ہے یا مقدمات کے جال میں پھنسا دیا جاتا ہے، علمی و تعلیمی ادارے بھی ان بدعنوانیوں اور بدعنوان لوگوں سے پاک نہیں رہ گئے ہیں، عبدالمغنی صاحب چند برسوں کے لیے جب متھلا یونی ورسٹی کے وائس چانسلر بنائے گئے تو غالباً اسی طرح کی سازش کے نتیجے میں وہ گرفتار کرلیے گئے تھے، ضمانت پر رہا ہوئے، کئی برس سے مقدمہ چل رہا

تھا، ابھی اس کا تصفیہ بھی نہیں ہوا تھا کہ وقت موعود آگیا، وہ ضمانت پر جب رہا ہوئے تھے تو میں پٹنہ گیا ہوا تھا، وہاں ڈاکٹر خلیق انجم اور پروفیسر نثار احمد فاروقی بھی آئے تھے، طے ہوا کہ تینوں آدمی چل کر ان سے مل لیں، رضوان احمد نے جو اس وقت بہار اردو اکیڈمی کے سکریٹری تھے بتایا کہ وہ ملنے سے عموماً احتراز کرتے ہیں لیکن ہم تینوں گئے، معلوم ہوا کہ گھر پر موجود نہیں ہیں، ہم لوگ اپنا اپنا نام بتا کر چلے آئے۔

بشری لغزشوں سے کوئی شخص مبرا نہیں ہوتا، عبدالمغنی صاحب میں بھی انانیت، ترفع اور خود رائی تھی اور انہیں اپنی علمی فضیلت و برتری کا احساس بھی رہتا تھا جو اہل علم کو زیب نہیں دیتا تاہم ان کے علمی کمالات اور ادبی و تنقیدی خدمات مسلم ہیں، وہ مسلمانوں کی علمی، تعلیمی اور معاشی پس ماندگی دور کرنے اور ان کے گوناگوں پیچیدہ مسائل کے حل کے لیے فکر مند رہتے تھے، اللہ تعالیٰ عالم آخرت میں ان کے درجات بلند کرے اور عزیزوں کو صبر جمیل عطا کرے، آمین۔

☆..........

جناب عثمان غنی

افسوس ہے کہ مشہور صحافی اور قومی آواز کے لائق مدیر جناب عثمان غنی ۲۴؍اگست کی شب میں انتقال کرگئے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم عرصہ سے بیمار اور کینسر کے موذی مرض میں مبتلا تھے، علاج کے لیے میڈیکل کالج میں داخل تھے، وہیں پیام اجل آگیا، ۲۵؍اگست کو جمعہ کی نماز کے بعد امین آباد کچہری روڈ کی مرکز والی مسجد میں ان کی پہلی نماز جنازہ مولانا متین میاں فرنگی محلی کی اقتدا میں ادا کی گئی اور دوسری جنازہ کی نماز عیش باغ کی مسجد میں عیدگاہ کے نائب امام مولانا خالد رشید فرنگی محلی نے پڑھائی اور عیش باغ کے قبرستان میں سپرد خاک کیے گئے۔

عثمان غنی صاحب کی تعلیم جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی اور لکھنؤ یونی ورسٹی میں ہوئی تھی، ان کی صحافتی زندگی کا آغاز علی گڑھ ہی میں ہوگیا تھا جب انہوں نے اپنے بعض ساتھیوں

سے مل کر یونی ورسٹی ٹائمز نکالا تھا، پھر وہ اردو کے مشہور جریدہ "قومی آواز" سے اس وقت منسلک ہوئے جب وہ مرحوم حیات اللہ انصاری کی ادارت میں نکلتا تھا، ان کے اور جناب عشرت علی صدیقی کے دور ادارت کے بعد یہ اس کے چیف ایڈیٹر ہوئے لیکن اسی دور میں نامساعد حالات کی بنا پر اخبار بند ہوگیا، اس کے بعد عارضی طور پر انہوں نے "قومی خبریں" کی ادارت سنبھالی، اس کے بعد کسی اور اخبار کی ادارت کی پیش کش قبول نہیں کی۔

عثمان غنی مرحوم کے اداریے پرمغز اور متوازن ہوتے تھے، اردو اور انگریزی دونوں پر انہیں پوری قدرت تھی، سائنس، تاریخ، سیاست اور نئے علوم پر ان کی اچھی نظر تھی، وہ اصلاً سائنس کے طالب علم تھے لیکن ریاضی بھی ان کی دل چسپی کی چیز تھی، ہر موضوع سے متعلق ان کی معلومات تازہ ترین ہوتی تھیں، انہوں نے وزیر اعظم اندرا گاندھی کے ساتھ یورپ اور مشرق وسطی کے کئی ملکوں کا سفر کیا تھا۔

مرحوم کا تعلق صحافیوں کی اس نسل سے تھا جب صحافت کا وقار و معیار بلند تھا اور وہ سچائی اور حقیقت کی ترجمان اور جانب داری اور سطحیت سے عاری ہوتی تھی، افسوس کہ اب اس کے نمونے ختم ہوتے جارہے ہیں اور نئی نسلوں کی بے راہ روی صحافت میں بھی اپنا رنگ دکھارہی ہے۔

ان سے میری ملاقات صرف دو تین بار ہوئی، جب بھی ان کے دفتر گیا وہ بڑی خاموشی سے اپنے کام میں منہمک ملے، ہر بار بڑے اخلاق، شرافت اور خلوص و ہم دردی سے ملے، میں نے انہیں بہت کم سخن، خاموش طبع، سنجیدہ اور متواضع پایا لیکن ان کے بے تکلف دوستوں کا بیان ہے کہ ان کو لطیفے اور چٹکلے خوب یاد تھے، اشعار بھی بے شمار یاد تھے، شاعروں اور ادیبوں کے دل چسپ جملے اور فقرے بڑے مزے سے بیان کرتے تھے، ان کی واقفیت اور معلومات کا دائرہ بھی بہت وسیع تھا، ان سب سے وہ اپنے قریب تر ساتھیوں کو محظوظ کرتے رہتے تھے۔

اللہ تعالیٰ اس شریف النفس انسان کو اپنے دامن عفو و رحمت میں جگہ دے اور اعزہ کو صبر و تسلی بخشے، آمین۔

"ض"

باب التقریظ والانتقاد

اشاریۂ ماہنامہ معارف

مرتبہ ڈاکٹر محمد سہیل شفیق صاحب

تقطیع کلاں، مجلد، صفحات ۵۴۴، قیمت: ۵۵۰ روپے، ناشر: قرطاس،
پوسٹ بکس نمبر ۸۴۵۳، کراچی یونی ورسٹی، کراچی-۷۵۲۷۰۔

از:- ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی ☆

الندوہ کے بعد معارف کا خواب علامہ شبلی نے دیکھا تھا، اس کا ایک خاکہ بھی وہ بنا چکے تھے مگر دست اجل نے اس میں رنگ بھرنے کا موقع نہیں دیا، ان کی وفات کے بعد ان کے شاگرد رشید مولانا سید سلیمان ندوی نے ان ہی کے خاکے کے مطابق جولائی ۱۹۱۶ء میں معارف کا پہلا شمارہ نکالا، اس وقت سے اب تک معارف اسلامی علوم وفنون کی آب یاری اور محققین کی علمی تشنگی بجھا رہا ہے، اس کی عظیم الشان علمی وتحقیقی خدمات کا دائرہ تقریباً ایک صدی پر محیط ہے، واقعہ یہ ہے کہ ہندو پاک میں علم وتحقیق کی آبرو اسی کے دم سے قائم ہے، بلاشبہ اس کی حیثیت انسائیکلوپیڈیا آف اسلام سے کم نہیں۔

سید صاحب کے بعد مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی اور سید صباح الدین عبدالرحمان مرحوم نے زمانے کے سردوگرم کے باوجود اس کے بلند علمی وتحقیقی معیار و وقار کو باقی رکھا اور اب عظمت رفتہ کی اس نشانی کو مولانا ضیاء الدین اصلاحی صاحب اسی آب وتاب کے ساتھ سنبھالے ہوئے ہیں۔

معارف کی افادیت کے پیش نظر ضرورت تھی کہ اس کا اشاریہ مرتب کیا جائے تاکہ معارف کے صفحات میں محفوظ سرمایہ علم وفن سے بہ آسانی استفادہ کیا جا سکے، چنانچہ ڈاکٹر عابد رضا بیدار صاحب نے سب سے پہلے اس کی طرف توجہ دی اور ۱۹۱۶ء سے ۱۹۷۰ء تک کا اشاریہ

مرتب کر کے شائع کیا، اس کی ترتیب موضوعاتی ہے، معارف کے بعض مستقل کالم مثلاً وفیات وغیرہ کو بھی موضوع میں شامل کیا گیا ہے، ان کے نمبر شمار کی بنیاد پر اشاریہ مصنفین درج کیا گیا ہے، آخر میں اس اشاریے کا بھی ایک اشاریہ ہے، کئی کمیوں اور خامیوں کے باوجود یہی اشاریہ معارف اب تک اہل علم اور محققین کے پیش نظر تھا۔

بیدار صاحب نے گو بعض اہم شذرات کا ذکر مختلف موضوعات کے ضمن میں کیا تھا تاہم مجموعی طور سے شذرات کا اشاریہ نہیں بنایا تھا، اسی طرح معارف کے بعض دوسرے مستقل عنوانات مثلاً مطبوعات جدیدہ وغیرہ کا بھی علاحدہ اشاریہ مرتب نہیں کیا گیا تھا، آثار علمیہ وادبیہ وتاریخیہ اور تلخیص وتبصرہ کا بھی ضمنی طور پر ذکر تھا، حوالے کے طور پر محض جلد اور شمارے کی نشان دہی کی تھی، اس میں بھی تصحیح اور پروف ریڈنگ کی غلطیاں راہ پا گئی تھیں، ماہ وسال اور صفحات کی سرے سے نشان دہی نہیں کی گئی تھی، علاوہ ازیں یہ ۱۹۶۰ء کی دہائی میں مرتب کیا گیا تھا، ان کمیوں کی وجہ سے مکمل اور جامع اشاریہ کی ضرورت کا عام اہل علم کی طرف سے برابر تقاضا ہو رہا تھا، دارالمصنفین بھی معارف کے ایک مکمل اشاریہ کے لیے فکرمند تھا کہ کراچی سے اشاریہ معارف کی بشارت آئی جو یقیناً اہل علم کے لیے بڑی خوش خبری تھی۔

یہ اشاریہ جناب محمد سہیل شفیق شعبہ تاریخ اسلام، کراچی یونی ورسٹی کی ڈیڑھ سال کی مسلسل محنت اور پتہ ماری کا نتیجہ ہے، ۱۹۱۶ء سے ۲۰۰۵ء تک کا یہ اشاریہ نامور اہل قلم اور صدر شعبہ تاریخ اسلام ڈاکٹر نگار سجاد ظہیر صاحبہ کی زیر نگرانی مرتب ہوا ہے اور خود انہوں نے اپنے مکتبہ قرطاس سے اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے۔

نگار صاحبہ کو علامہ شبلی، دارالمصنفین اور ماہنامہ معارف سے بڑی دل چسپی ہے، یہ اشاریہ بھی اسی عقیدت ودل چسپی کا نتیجہ ہے، اس پر انہوں نے جو شان دار مقدمہ لکھا ہے وہ بھی ان کے خلوص وعقیدت کا غماز ہے۔

اس اشاریہ کی ترتیب اس طور پر کی گئی ہے کہ پہلے جولائی ۱۹۱۶ء سے جون ۲۰۰۵ء تک کے مقالات کے عنوانات اور مقالہ نگاروں کے نام زمانی ترتیب کے مطابق جلد، شمارہ اور ماہ وسال کی تعیین کے ساتھ درج کیے گئے ہیں، پھر موضوعات کے لحاظ سے ان کا اندراج ہے،

اس کے بعد اشاریہ مصنفین ہے، مطبوعات جدیدہ کی مکمل فہرست بھی زمانی ترتیب کے لحاظ سے دی گئی ہے، اس کی ایک فہرست عنوانات کے لحاظ سے بھی مرتب کی گئی ہے، وفیات کا علاحدہ اشاریہ ہے جو الف بائی ترتیب پر ہے، آخر میں معارف میں سنین کے غلط اندراج کی نشان دہی کی گئی ہے، ان پاکستانی کتب خانوں کے نام کے مختصرات بھی دیے گئے ہیں جہاں معارف کے شمارے محفوظ ہیں، گویا یہ اشاریہ پاکستان کے لیے خاص طور سے تیار کیا گیا ہے۔

یہ اشاریہ گزشتہ اشاریوں کے مقابلے میں زیادہ مربوط اور زیادہ مفید ہے البتہ جدید اصول اشاریہ سازی کے لحاظ سے اس میں بھی بعض کمیاں راہ پاگئی ہیں۔

اشاریوں کا بنیادی مقصد اہل علم اور محققین کے لیے حصول مطلب میں آسانی پیدا کرنا ہے، اس کا مفید ترین طریقہ یہ ہے کہ پہلے عنوانات کے لحاظ سے تمام مشمولات کا اندراج ہو پھر موضوع اور مقالہ نگاروں کے لحاظ سے، اس سے آسانی یہ ہوتی ہے کہ اگر کسی مقالے کا عنوان محقق کے ذہن میں ہے تو وہ مقالہ بہ آسانی تلاش کرلیا جائے گا، اسی طرح محققین کے لیے کسی موضوع پر یک جا مواد دست یاب ہوگا اور ایک مصنف یا مضمون نگار کی تمام کاوشیں یک جا دست یاب ہو جائیں گی، تبصرۂ کتب کے لیے بھی یہی ترتیب بہتر خیال کی جاتی ہے البتہ اس میں ایک اضافہ مصنفین کے ساتھ مبصرین کے لحاظ سے کیا جاسکتا ہے، یہ تمام اندراجات الف بائی ترتیب پر ہوں گے۔

زیر نظر اشاریہ معارف مذکورہ آسان طریقے کے مطابق نہیں ہے بلکہ اشاریہ نگار نے علاحدہ ایک ترتیب بنائی ہے جو اگرچہ مفید ہے تاہم سہل الحصول نہیں، اس میں زمانی ترتیب کی کوئی ضرورت نہ تھی، اس لیے کہ کسی مقالے کی تلاش میں تمام کا تمام اشاریہ دیکھنا ہوگا، تبصرہ کتب میں بھی تقریباً وہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے، عنوانات کے ساتھ مصنفین اور مبصرین کے لحاظ سے بھی اشاریہ ہوتا تو بہتر اور زیادہ مفید ہوتا۔

ایک بڑی کمی یہ رہ گئی ہے کہ تلخیص وتبصرہ، تقریظ وانتقاد، آثار علمیہ وادبیہ وتاریخیہ، استفسار وجواب، معارف کی ڈاک اور ادبیات وغیرہ کا سرے سے ذکر نہیں آسکا ہے، بیدار صاحب کی طرح محض جلد اور شمارہ کی نشان دہی کی گئی ہے، ماہ وسال اور صفحات کی نشان دہی نہیں کی گئی،

اندراجات میں بھی تسامح ہوا ہے، کسی کا مضمون کسی کے نام درج ہوگیا ہے، اسی طرح بعض نام بھی غلط لکھے گئے ہیں، مثلاً ابوالحسنات ندوی کی بجائے ابوالحسنات علی ندوی، ضیاء الدین اصلاحی کی بجائے ضیاء الدین احمد اصلاحی، نجیب اشرف ندوی کی بجائے نجیب اشرف آبادی وغیرہ۔

علمی وتحقیقی کاموں میں کور کسر تو رہ ہی جاتی ہے، اس کے باوجود سہیل شفیق صاحب کی یہ کدوکاوش ان کا ایک بڑا کارنامہ ہے، معارف کے نوے سال کے شماروں کی ورق گردانی، ایک ایک عنوان کا اندراج اور ایک ایک مضمون کی نشان دہی بہت دقت طلب اور دشوار گزار مرحلہ تھا جس کو سر کر لینے پر وہ مبارک باد کے مستحق ہیں، نگرانی اور طباعت واشاعت کے لیے محترمہ نگار سجاد ظہیر صاحبہ اہل علم کے شکریے وستائش کی مستحق ہیں، امید کہ علوم اسلامیہ کے اس خزینے سے خاطر خواہ استفادہ کیا جائے گا۔

مطبوعات جدیدہ

سفرنامہ حیات مع ضمیمہ چند دن دیار غیر میں: از مولانا ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی پھلواری مرحوم، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات ۲۸۵، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: دارالاشاعت خانقاہ مجیبیہ، پھلواری شریف، پٹنہ، بہار۔

خودنوشت سوانح کا عنوان اگر اس احساس کے ساتھ "سفرنامہ حیات" ہو کہ "دنیاوی زندگی ایک سفر سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی خواہ وہ عمر رائیگاں ہو یا کسی اللہ والے کی زندگی کی طرح کامراں، حکم سب کے لیے ایک ہی ہے کہ کن فی الدنیا کأنک غریب" تو اس خودنوشت سوانح کی سچائی اور دل آویزی خود ہی متعین ہو جاتی ہے، مولانا عبداللہ عباس ندوی مرحوم کے سفر زندگی کے تمام نقوش، مرحلے، راستے، نشیب وفراز اور پھر منزل مقصود کا حصول، ماورائی قطعی نہیں لیکن کاروان زندگی کے بے شمار مسافروں سے ان کے سفر کا انداز جدا ضرور ہے، بچپن، تعلیم، تلاش معاش، تنگ دستی، ترقی، خوش حالی کی یہ داستان اگر پرلطف، لذیذ اور رنگین ہے تو یہ بیان اور اس کی صداقت کے حسن کا اثر ہے اور یہ حسن، مشاہدہ فطرت کی غیر معمولی صلاحیت کی دین ہے، مولانا ندوی کی نظر اور قوت مشاہدہ، فکر اور کمال تجزیہ نے اس سفرنامہ حیات کو یادگار بنا دیا قریب نصف صدی قبل جب مولانا ندوی مرحوم نے ایک سفرنامہ چند دن دیار غیر میں لکھا تو مولانا عبدالماجد دریابادی نے یہ کہہ کر داد دی کہ علمی، دینی، ثقافتی وہ سارے ہی معلومات، حیرت انگیز، ایجاز اور شگفتہ انداز سے اس طرح آگئے کہ جن کی تلاش کسی صاحب ذوق کو ہو سکتی ہے، یہ سفرنامہ مصنف مرحوم کی اسی سالہ زندگی کی روداد ہے لیکن ایجاز اور شگفتگی اسی طرح قائم ہے، پھلواری سے ریاض الجنہ تک کے سفر میں ایشیا افریقہ اور یورپ کے زمین وآسمان بھی ہیں، شاہ غلام دست گیر سے شیخ عبدالعزیز بن باز تک چھوٹی بڑی شخصیتیں بھی ہیں، قل وسماع کے روحانی مناظر کے ساتھ یورپ کے یخ بستہ موسم بھی ہیں لیکن اس پورے سفرنامے میں اگر کسی وجود کا سایہ ہر لحظہ موجود ہے تو مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی ذات گرامی ہے، اس سفر حیات کی پاکیزگی اور کامیابی کی شاید یہی شاہ کلید ہے، عجیب بات ہے کہ یہ سفرنامہ حیات ابھی طباعت کے مرحلے میں تھا کہ "پس ماندہ کاروانِ حیات" نے دائم وقائم منزل پائی لیکن یہ سفرنامہ حیات، کاروان زندگی کے آنے والے مسافروں کے لیے اپنی روشنی اور رہنمائی کی وجہ سے اپنے مسافر کی یادوں کو زندہ رکھے گا، مولانا دریابادی ہوتے تو ایک بار پھر لکھتے

کہ جس نے اس قلّ و دلّ سفرنامہ کو نہ پڑھا اس نے اپنے ذوق سلیم کو ایک نعمت سے محروم رکھا۔

ہندوستان کے افغان سلاطین تاریخ داؤدی: ترجمہ: مولانا ڈاکٹر محمد عاصم اعظمی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات ۲۷۲، قیمت ۹۰ روپے، پتہ: فاروقیہ بک ڈپو، مٹیا محل دہلی، المجمع الاسلامی مبارک پور، اعظم گڈھ وغیرہ۔

ہندوستان کی تاریخ اسلامی میں افغان سلاطین کا باب بڑا روشن اور پر سطوت ہے، قوت، ہمت، غیرت اور شجاعت کی بے شمار ایسی داستانیں ہیں جن کو تاریخ نے فراموش بھی نہیں کیا، ان داستانوں میں ایک تاریخ داؤدی بھی ہے جس کے مورخ نے عہد جہاں گیری میں محسوس کیا کہ تاریخ ہند کے سلسلۃ الذہب میں افغان بادشاہوں کے حالات متفرق و پراگندہ ہیں، اسی احساس کے نتیجے میں مختصر سی مدت میں اس تاریخ کی ترتیب کا کام پورا ہوا، سلطان بہلول لودھی سے داؤد شاہ بن سلیمان تک افغان سلاطین کا ذکر ہے، داؤد خاں اکبر کے عہد میں بنگال کے ایک حصہ کا بادشاہ تھا، افغان حکومت کا خاتمہ اسی پر ہوا، شاید اسی مناسبت سے کتاب کو تاریخ داؤدی کا نام دیا گیا، کتاب کے مورخ کا نام عبداللہ ہے، مترجم نے تعارف میں لکھا کہ عبداللہ، جہاں گیر بادشاہ کے دربار سے وابستہ تھا لیکن پروفیسر عبدالخالق رشید کی رائے میں کتاب کا مولف کوئی اور ہے کیونکہ عبداللہ کوئی معروف آدمی نہیں اور نہ اس کا ذکر بعد میں کہیں ملتا ہے، تالیف کی اس بے یقینی کے باوجود کتاب کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، تاریخی واقعات کے لحاظ سے یہ کہنا درست ہے کہ اس کا شمار تاریخ افاغنہ اور تاریخ شیرشاہی کی صف میں کیا جاسکتا ہے، تاریخوں کی تدوین وترقیم کا انداز اس عہد میں جیسا تھا یہ کتاب اس سے الگ نہیں، واقعات کے بیان میں مبالغہ سے احتراز کی شاید اس وقت روایت تھی نہ ضرورت، اس کتاب میں بھی جابجا ایسے واقعات بیان کیے گئے ہیں جن کے مابعد اثرات کا اندازا اس وقت کے پرجوش مورخین کو نہیں تھا، اس کے علاوہ جنوں، مجذوبوں اور مافوق فطرت واقعات کا ذکر بھی کتاب کی دل چسپی میں اضافے کے لیے شاید روا رکھنا ضروری تھا لیکن ان واقعات کی شمولیت سے اصل کتاب کی افادیت پر اثر نہیں پڑتا، فاضل مترجم نے اس اہم تاریخ کا ترجمہ کرکے ایک اہم علمی خدمت بلکہ فرض کو انجام دیا ہے، ترجمہ کی خوبی اس کی روانی اور سلاست سے عیاں ہے، حواشی کا بھی اہتمام ہے، بعض بزرگوں کے حواشی اس لیے ضروری نہیں تھے کہ ان کی سیرت وسوانح عام طور سے موجود ہیں، البتہ ایسے بعض مقامات اور شہروں پر حاشیہ مناسب ہوتا جو پرانے ناموں سے اب مانوس ہیں نہ معروف، شروع میں فاضل مترجم کے قلم سے ایک سیر حاصل مقدمہ بھی ہے جس میں افغانوں سے پہلے کے سلاطین کے

احوال بھی اختصار و جامعیت سے بیان کیے گئے ہیں اور پھر افغانوں کی تاریخ کا گویا خلاصہ پیش کردیا گیا ہے، اردو کے ذخیرۂ تاریخ ہند میں یہ کتاب قابل قدر اضافہ ہے اور اس کے لیے مترجم و ناشر شکریہ کے مستحق ہیں۔

مناہج الدراسات العربیۃ فی الہند: از جناب ڈاکٹر محمد اقبال حسین ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع خوب صورت گرد پوش، صفحات ۲۷۴، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: محمد اقبال حسین، ۲۶، سیفل CIFEL، حیدرآباد، ۵۰۰۰۰۷۔

ہندوستان میں عربی زبان کی اشاعت اور درس و تدریس کی سہولت پر کتابیں اور مضامین کم نہیں لیکن خوب سے خوب تر کی گنجایش ہمیشہ رہتی ہے، اس کتاب نے یہی کیا اور اسلام کے دور اول سے آج تک کی تاریخ، درس و تدریس کو اس جامعیت سے پیش کیا کہ موضوع سے متعلق تشنگی کا احساس تک نہیں ہوتا، عہد مغلیہ سے پہلے اور پھر اس کے بعد مسلمانوں کے تعلیمی نصاب میں جو تغیر و تبدل بلکہ ارتقا و نمو ہوا اس کی تفصیل لائق مصنف کے مطالعہ و تجزیہ کی وسعت کی دلیل ہے، دینی مدارس و جامعات کے علاوہ اس میں یونی ورسٹیوں کے شعبہ عربی کے نصاب اور طرز تدریس کو بھی شامل کیا گیا ہے، اس طرح عربی زبان میں یہ ایک ایسی دستاویزی کتاب ہے جو بیرون ہند خصوصاً عالم عرب میں بہ حیثیت مرجع، بڑی مفید اور کارآمد ثابت ہوگی۔

میں اردو ہوں: از جناب پروفیسر عبدالقوی دسنوی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد گرد پوش، صفحات ۱۵۲، مادری زبان سے محبت، پتہ: عبدالقوی دسنوی، ۲- پرنس کالونی، عیدگاہ ہلز، بھوپال نمبر-۱۔

اردو ادب بلکہ اردو تہذیب و ثقافت کے شیدائیوں میں اس کتاب کے فاضل و محترم مصنف کا نام نمایاں ہے، عرصہ تک اردو زبان کی تدریسی خدمت نے ان کو محبت کی اردو سے سرشار کررکھا ہے، زیر نظر مجموعہ مضامین ان کی اسی محبت کا ثبوت ہے، اردو کی حق تلفی ہو، اردو کی بے بسی ہو، اس کے مخالفین کی دشنام طرازی ہو، خود اردو والوں کی بے حسی ہو، رسم خط بدلنے کی تحریک ہو، دسنوی صاحب کسی موقع پر خاموش نہیں رہے، انہوں نے اپنے جذبات و خیالات کو شریفانہ اور منطقی انداز میں ہمیشہ اور بروقت ظاہر کیا، دل سوزی نے ان تحریروں کو تاثیر بھی بخشی، کتاب کی قیمت بجائے خود مصنف و ناشر کی نیت کی پاکی اور بے غرضی کا آئینہ ہے۔

ع۔ص